UNIVERSAL LIBRARY

هو المستعان

الحمد لله که درین زمان محمود و آوان مسعود

کتاب لاجواب الموسوم به

فوائد غیاثیه

از تصنیف منیف حجة الاسلام عمدة الاماجد الاعلام صفوة الاجلة الفخام

حضرت امام فخر الدین رازی علیه الرحمة که در اثبات توحید باری

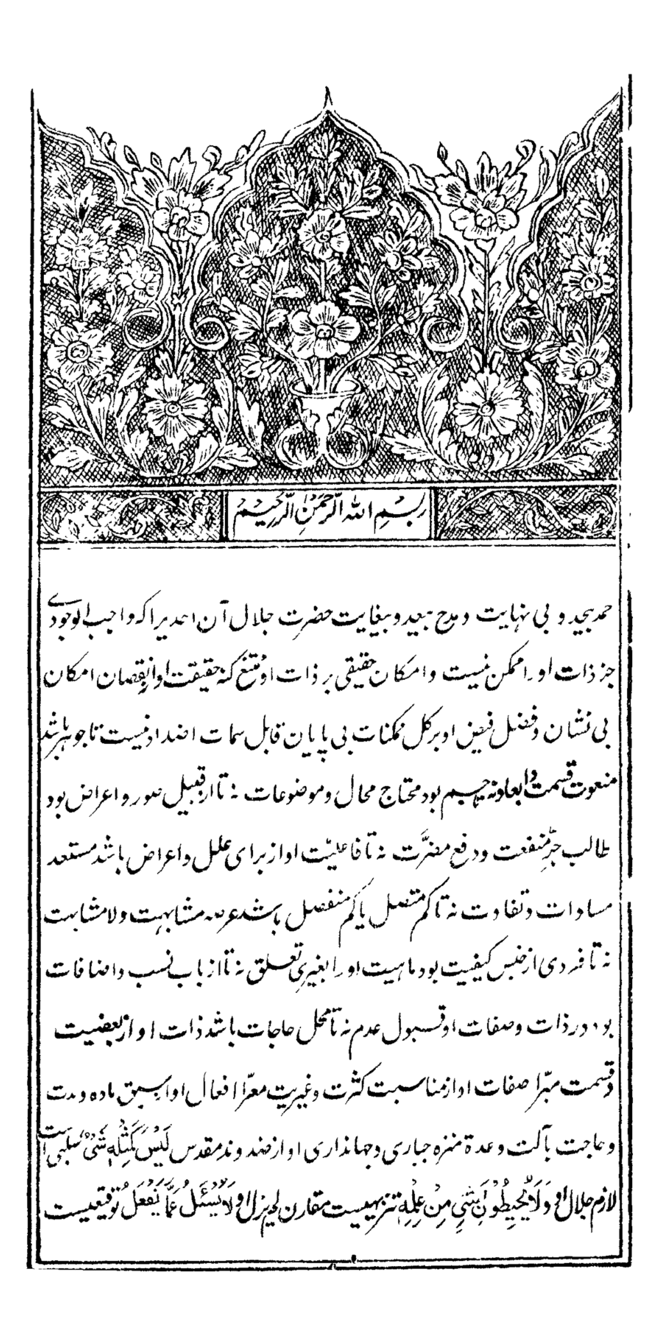
حضرت عز اسمه بعلم کلام بے نظیر و عدیم المثال است

در مطبع قاسمی واقع حیدرآباد رونق طبع یافت

سنه ۱۳۲۳ھ

قیمت فی جلد عہ

۱۲



بسم الله الرحمن الرحيم

حمد بحد و بی نهایت و مدح بعد و بغایت حضرت جلال آن احدیرا که واجب الوجودی
جز ذات او را ممکن نیست و امکان حقیقی بر ذات او ممتنع کنه حقیقت او از قصان امکان
بی نشان و فضل فیض او بر کل ممکنات بی پایان قابل سمات اضداد نیست تا جوهر باشد
منعوت قسمت و بعاونت جسم بود محتاج محال و موضوعات نه تا از قبیل صور و اعراض بود
طالب جر منفعت و دفع مضرت نه تا فاعلیت او از برای علل و اعراض باشد مستعد
مساوات و تفاوت نه تا کم متصل یا کم منفصل باشد عرضه مشابهت و لامشابهت
نه تا فردی از جنس کیفیت بود ماهیت او را بغیری تعلق نه تا از باب نسب و اضافات
بود در ذات و صفات او قبول عدم نه تا محل حاجات باشد ذات او از بعضیت
و قسمت مبرا صفات او از مناسبت کثرت و غیریت معرا افعال او از سبق ماده و مدت
و حاجت بآلت و عدة منزه جباری و جهانداری او از ضد و ند مقدس لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ سلبیات
لازم جلال او وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ تنزیهیت مقارن لم یزل او لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ توقیعیت

برفشور افعال او دیدهٔ عقل در مطالعه انوار جمال او خیره صفای صفوت صدیقان در شارع
کمال او تیره کمال بقای صمدیت او در رکیال خیال نگنجد جلال عزت احدیت او را
مقیاس قیاس بر نسجد چون در هستی بر همه هستیها سابق است هو الاول لقب ازلیت اوست
و چون هستی او بعد از هستی همه هستیها واجب است هو الآخر صفت سرمدیت اوست و چون
آحاد کائنات و افراد ممکنات دلیل بر فردانیت او یند هو الظاهر لازم ظهور از آفریدگاری اوست
و چون ادراک عقول و افکار و انظار از احاطت کنه هویت بی نهایت او قاصر است هو الباطن
صفت عظمت و جباری اوست و حاصل کار صدیقان و رندگان جز این نباید که سُبْحَانَ
رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ وَسَلَامٌ عَلَى الْمُرْسَلِينَ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وصلوة فراوان و تحیات
بی پایان بر مرقد مقدس و مشهد مطهر مصطفی صلوات الله علیه باد و بر خاندان و یاران او وسلم
تسلیما کثیرا کثیرا۔ و ثنای بی منتها مر آن آفریدگاری را که روزگار را بعدل سلطان اعظم شهریار عالم
معز الدنیا والدین غیاث الاسلام والمسلمین سلطان السلاطین فی العالمین ظل الله فی الارضین
ابو الفتح محمد بن ملک شاه قسیم امیر المومنین بیاراست و بواسطه عدل و عاطفت و حسن عنایت
و رعایت او عرصه عالم را از منکرات محظورات بپیراست و انواع علوم عقلی و نقلی را مزید طراوت
پدید آمد و انواع دقائق و حقائق برهانی و قرآنی را کمال رواجی ظاهر شد۔ و چون داعی مخلص
بدان حضرت رسید و نور صدق مع الحق و خلق مع الخلق در جبین مبین آن صدیق وقت بدید
بحکم فرمان حضرت نبوت که تهادوا و تحابوا خواست که هدیه بدست آورد و تحفه سازد و چون
کل دنیا صفت حقارت دارد که قُلْ مَتَاعُ الدُّنْيَا قَلِيلٌ اولی تر آن دید که آن تحفه باشد
که تعلق بدین دارد که وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ پس لطیفها و نکتها که در راه
دین معاونت کند و در مدت چهل سال گرد کرده شده است درین کتاب فراهم کردم و در

جمع آن بر فیض فضل ربّانی اعتماد کردم و آن را بر سہ مقالات مرتب ساختم **مقالہ اول** در فضیلت علم **مقالہ دوم** در تعریف دلائل بر ہستی صانع عالم **مقالہ سیوم** در کیفیت دلالت احوال انسان بر ہستی آفریدگار قدیم تعالیٰ و تقدس ایزد سبحانہ و تعالیٰ این کتاب را سبب مزید صدق و صفا کناد و درون مفید و مستفید را از آلایش عجب و ریا نگاہدارد وَاِنَّہٗ خَیْرُ مَأْمُوْلٍ وَاَکْرَمُ مَسْئُوْلٍ **مقالہ اول فضیلت علم** و این مرتب است بر ہفت فصل **فصل اوّل** در فضیلت علم علی الاطلاق۔ بدانکہ دلائل فضیلت علم بر اقسام است بعضی از قرآن و بعضی از توریت و بعضی از انجیل و بعضی از زبور و بعضی از اخبار و بعضی از آثار اما دلیلہا کہ در قرآن است بر فضیلت علم بسیار است درین مختصر دہ دلیل یاد کردہ شد **دلیل اول** آنست کہ در یک آیت فرمود اِنَّمَا یَخْشَی اللّٰہَ مِنْ عِبَادِہِ الْعُلَمَآءُ یعنی ترسیدن از خدا تعالیٰ ہیچ کس را نیست مگر علما را و در آیت دیگر گفت جَزَآءُ ھُمْ عِنْدَ رَبِّھِمْ جَنّٰتُ عَدْنٍ تَجْرِیْ مِنْ تَحْتِھَا الْاَنْھٰرُ تا آنجا کہ گفت ذٰلِکَ لِمَنْ خَشِیَ رَبَّہٗ۔ یعنی بہشت کسی را باشد کہ در دل او ترس خدای باشد و جای دیگر گفت وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّہٖ جَنَّتَانِ پس از آیت اول معلوم شد کہ جز علما را ترس خدا تعالیٰ نباشد و از آیت دیگر معلوم شد کہ جز ترسندگان را بہشت نبود پس از ہر دو آیہ لازم آید کہ جز علما را بہشت نبود۔ بدانکہ بآن معنی کہ بنص قرآن معلوم شد در اخبار ہم آمدہ است زیرا کہ روایت است از مصطفی صلی اللہ علیہ وسلم کہ رب العزت فرمودہ وَعِزَّتِیْ وَجَلَالِیْ لَا اَجْمَعُ عَلٰی عَبْدِیْ خَوْفَیْنِ یعنی بعزت من و جلال من کہ جمع نکنم دو ترس بر یک بندہ وَلَا اَجْمَعُ اَمْنَیْنِ و جمع نکنم دو امن فَاِذَا اَمِنَنِیْ فِی الدُّنْیَا اَخَفْتُہٗ یَوْمَ الْقِیٰمَۃِ اگر ایمن باشد از من در دنیا بترسانم او را در قیامت وَاِذَا خَافَنِیْ

فِی الدُّنْیَا اٰمِنَتْ یَوْمَ الْقِیٰمَةِ واگر ترسان باشد در دنیا ایمن گردانم او را در قیامت
و بدانکه همچنان که این سخن از نص قرآن معلوم شده و تاکید آن از خبر پیغمبر علیه الصلوٰة
والسلام معلوم شد صحت آن ببرهان عقلی نیز ظاهر است زیرا که مرد آنگاه خداشناس
باشد که بدلیل عقلی بداند که خدای تعالی عالم است بجمله معلومات از کلیات و جزئیات
و چون این بداند او را شبهت نماند که هرچه از بنده بوجود آید خواه پنهان و خواه آشکارا
همه معلوم خدای است۔ و همچنین مرد آنگاه خدای شناس باشد که بداند که خدای تعالی
قادر است بر همه ممکنات و محدثات۔ و آنگاه خدای شناس باشد که بداند که خدای تعالی
منزه است از آنکه فعلش عبث باشد یا لعب بود یا باطل چنانکه فرمود وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ
وَالْاَرْضَ وَمَا بَیْنَهُمَا بَاطِلًا و ایضاً عبث و باطل کردن یا از جهل باشد که نداند که
آن کار باطل است یا از عجز باشد چنانکه بحکم عجز آن کار نا کردنی بکند یا از بخل باشد
و چون عجز و جهل و بخل بر خدای محال است عبث و باطل در فعل خدای عز و جل محال
باشد و چون مرد بدانست که معبود عالم است بهرچه او میکند و قادر است بر آنکه جزای وی
تمام بوی رساند و عادل است که بظلم راضی نباشد که وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِیْدِ لازم باشد
که آنکس که این مسئلها بیقین دانست هرآئنه خوف و خشیت در دل او متمکن گردد و هرکس
که جاهل باشد بدین مسئلها ممکن نباشد که در دل او ترس خدای تعالی قرار گیرد پس
معلوم شد که ترس خدای تعالی جز در دل عالم قرار نگیرد و بهشت نیز جز ترسندگان را نباشد
زیرا که هرچند ترس بیشتر بود دوری از معصیت بیشتر بود و هرکس که چنین بود بهشت نصیب او
بود و پس ببرهان عقلی معلوم شد که هرکس که بخدای تعالی عالم تر ترس او از خدای بیشتر پس
بدین دو مقدمه لازم آمد که هرکس که عالم تر به بهشت نزدیک تر و این دلیل بزرگست

بر فضیلت علم **دلیل دوم بر فضیلت علم** آنست کہ بر قول بشتر مفسران
اول آیہ کہ بر محمد علیہ السلام نازل شد این بود کہ اِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِيْ خَلَقَ خَلَقَ
الْاِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ یعنی بخوان بنام آنکس کہ بیافرید آدمی را از خون بستہ آنگاہ فرمود
کہ اِقْرَاْ وَرَبُّكَ الْاَكْرَمُ الَّذِيْ عَلَّمَ بِالْقَلَمِ یعنی پروردگار تو آن ست کہ آدمی را
دانا و عالم گردانید۔ اما بر ظاہر این آیت سوالی ست و آن این ست کہ در سخن باید کہ
مناسبت باشد و درین آیت دو سخن یاد کرد۔ اول آنکہ آدمی را از خون بستہ بیافرید
دوم آنکہ آدمی را دانا گردانید بعد ازان کہ نادان بود و میان ذکر خون و میان ذکر علم
ہیچ مناسبتی نیست۔ جواب این سوال آن ست کہ در ذکر این دو صفت دقیقہ سخت
شریف ست و آن آنست کہ اول حال آدمی علقہ باشد و آن از ہمہ چیز ہا خسیس تر ست
و آخر کار آدمی آنست کہ او دانا شود بحقائق موجودات و این حالت از ہمہ شریف تر ست
پس بدان ماند کہ فرمود کہ اول حالت تو علقہ است و آن اخس المراتب ست و آخر کار
تو علم و حکمت ست و آن اشرف المراتب ست و چون ازان حالت اخس بدین حالت
اشرف رسیدی ہر آئنہ این معنی دلیل قاطع باشد تر ا بر حکمت و قدرت و مشیت بی علت
صانع و چون این دقیقہ معلوم شد ظاہر گشت کہ اشرف مراتب و اعظم درجات علم ست۔
دلیل سوم بر فضیلت علم آنست کہ حق تعالی رسول را صلوات اللہ علیہ فرمود کہ
قُلْ رَّبِّ زِدْنِيْ عِلْمًا یعنی ای محمد بگوی کہ ای پروردگار من دانش من زیادت کن و ہیچ
صفت و حالت دیگر این امر نیامد پس معلوم شد کہ فضل صفات علم و دانش باشد قتادہ
گفت اگر علم را پایان بودی بایستی کہ آن حالت موسی را علیہ السلام حاصل بودی
و اگر موسی بپایان علم رسیدہ بودی نزدیک خضر بعلم آموختن نرفتی و نگفتی کہ هَلْ اَتَّبِعُكَ عَلٰى

آن تعلّمنی ممّا علّمت رشداً و چون موسیٰ علیه السلام باچندان درجات بآخر علم نرسید معلوم شد که علم را هرگز پایان نباشد **دلیل چهارم بر فضیلت علم** آنست که فضلهای خدا تعالیٰ در حق سید عالم صلوات الله علیه بسیار است لیکن در حق یک نکفت که آن عظیم است مگر در صفت علم او که گفت وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ اللهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا و در صفت خوی خوش او فرمود وَاِنَّكَ لَعَلٰى خُلُقٍ عَظِيْمٍ پس معلوم شد که هیچ صفت کامل تر ازین دو صفت نیست اول علم دوم خلق **دلیل پنجم بر فضیلت علم** آنست که حق تعالیٰ جمله دنیا را اندک گفت که قُلْ مَتَاعُ الدُّنْيَا قَلِيْلٌ و معلوم است که نصیب یک آدمی از کل دنیا نسبت با کل دنیا سخت اندک باشد اما علم و حکمت را به بسیاری صفت کرد وَمَنْ يُّؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ اُوْتِيَ خَيْرًا كَثِيْرًا پس معلوم شد که بسیار دنیا سخت اندک است و اندک علم و حکمت سخت بسیار است پس هر آینه علم و حکمت از لذات روحانیست و دنیا از لذات جسمانی لذات روحانی از لذات جسمانی و سعادت حسی بهتر بود و بدانکه این نکته که از لفظ قرآن استنباط کردیم ببرهان عقلی موید است زیراکه دنیا و همه لذتهای دنیا بسبب آسایش شهوات است و علم و حکمت بسبب رضای رب العالمین پس هم چندان تفاوت که بسبب رضای رب العالمین و میان رضای شهوت غضبیه باشد هم چندان تفاوت میان لذات روحانی که علم و حکمت است و میان لذات جسمانی که بحس حاصل شود باشد **دلیل ششم بر فضیلت علم** آن است که حق تعالیٰ فرمود قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِيْنَ يَعْلَمُوْنَ وَالَّذِيْنَ لَا يَعْلَمُوْنَ و جای دیگر فرمود که قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْاَعْمٰى وَالْبَصِيْرُ و قال الله تعالیٰ قُلْ لَا يَسْتَوِي الْخَبِيْثُ وَالطَّيِّبُ یعنی الحلال والحرام و قال الله تعالیٰ هل یستوی الظلمات والنور و لا الظل و لا الحرور یعنی الجنة والنار پس همچنان که نسبت نبود میان خبیث و طیب

ومیان اعمی وبصیر و میان ظلمات و نور و میان بہشت و دوزخ ہمچنین ہیچ نسبت نبود میان دانا و نادان **دلیل ہفتم بر فضیلت علم** آن ہست کہ خدای تعالی در دو آیت علما را در دویم مرتبہ یاد کرد و در دو آیت دیگر واسطہ از میان برگرفتہ است و بعد از ذکر خود ہیچ کس را یاد نکردہ است الا علما را آیت اول آن ہست کہ فرمود شَهِدَ اللّٰهُ اَنَّهٗ لَا اِلٰهَ اِلَّا هُوَ وَالْمَلٰٓئِكَةُ وَاُولُوا الْعِلْمِ قَآئِمًا بِالْقِسْطِ بعد از ذکر خود ذکر ملایکہ فرمود بعد از ان ذکر علما، و آیت دوم آن ست کہ فرمود وَاَطِيْعُوا اللّٰهَ وَاَطِيْعُوا الرَّسُوْلَ وَاُولِي الْاَمْرِ مِنْكُمْ اول از خود یاد فرمود و آنگاہ از پیغمبر آنگاہ از اولو الامر مراد علماء اند زیرا کہ تیغ بادشاہان تبع قلم علما باشد اما قلم علما در تبع تیغ بادشاہان نبود واما آن دو آیت کہ از خود یاد فرمود آنگاہ از علما یکی آن ست کہ فرمود وَمَا يَعْلَمُ تَاْوِيْلَهٗٓ اِلَّا اللّٰهُ وَالرّٰسِخُوْنَ فِي الْعِلْمِ یعنی تاویل آیات متشابہات ہیچ کس نداند مگر خدای عز و جل و کسانیکہ قدم راسخ دارند در علم و دویم آن ست کہ فرمود قُلْ كَفٰى بِاللّٰهِ شَهِيْدًا ۢ بَيْنِيْ وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِنْدَهٗ عِلْمُ الْكِتٰبِ یعنی ای محمد بگوی کہ گواہ بر پیغمبری من بس است خدای تعالی و آنکسان کہ عالم اند بکتابہای خدای عز و جل و ازین دو تقریر معلوم میشود کہ افضل درجات خلق و اکمل مراتب محدثات جز صفت علم و معرفت نباشد۔ **دلیل ہشتم** آن ست کہ می فرماید کہ يَرْفَعِ اللّٰهُ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا مِنْكُمْ یعنی بلند گردانید خدای تعالی درجات مومنان را آنگاہ فرمود کہ وَالَّذِيْنَ اُوْتُوا الْعِلْمَ دَرَجٰتٍ پس باید کہ درجاتیکہ حاصل اہل علم باشد زیادت باشد بر درجات اہل ایمان ولفظ درجات جمع است و آن مفید ہمہ افراد باشد بر سبیل استغراق پس لازم آمد کہ جملہ درجات کہ قرب ثواب حاصل باشد در تحت این لفظ کہ وَالَّذِيْنَ اُوْتُوا الْعِلْمَ دَرَجٰتٍ و چون ہمہ

درجات در تحت این لفظ حاصل باشد لازم آید که درجات اہل علم از ہمہ درجات کاملتر باشد دلیل نہم حق سبحانہ و تعالی از سلیمان پیغمبر صلوات اللہ حکایت می کند که گفت رَبِّ ہَبْ لِی مُلْکاً لَا یَنْبَغِی لِاَحَدٍ مِنْ بَعْدِی وحق تعالی در حق او فرمود که سَخَّرْنَا لَہُ الرِّیحَ تَجْرِی بِاَمْرِہٖ رُخَاءً حَیْثُ اَصَابَ پس جملہ عالم در فرمان او بود وحق تعالی جن وانس را مطیع او گردانید مفاخرت نکرد و بدان قدر که منطق الطیر می دانست مفاخرت کرد یَا اَیُّہَا النَّاسُ عُلِّمْنَا مَنْطِقَ الطَّیْرِ پس لازم آمد که علم منطق الطیر از ملک مشرق و مغرب بہتر بود و علم منطق الطیر بیش از ان نبود که مرغی آوازی کردی سلیمان بدانستی که مراد او چیست پس چون این قدر علم بہتر از ملک مشرق و مغرب است آنکسی که عالم باشد بذات و صفات حق سبحانہ و تعالی بنگر که شرف او چگونہ بود دلیل دہم آن است که چون ملائکہ در تخلیق آدم صلوات اللہ علیہ گفتند اَتَجْعَلُ فِیْہَا مَنْ یُّفْسِدُ فِیْہَا وَیَسْفِکُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِکَ وَنُقَدِّسُ لَکَ یعنی چہ حکمت است در آفرینش قومی که فساد کنند و خون بناحق ریزند جواب آمد که اِنِّیْ اَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُوْنَ یعنی من که آفریدگارم در آفرینش ایشان حکمتی می دانم که شما نمی دانید آنگاه فرمود که وَعَلَّمَ آدَمَ الْاَسْمَاءَ کُلَّہَا ثُمَّ عَرَضَہُمْ عَلَی الْمَلٰٓئِکَۃِ یعنی آدم را علیہ السلام عالم گردانید و چنان کرد که علم آدم از علم ایشان بیشتر شد و بدان سبب کمال حال آدم ظاہر گردانید و سر حکمت اِنِّیْ اَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُوْنَ ظاہر کرد پس اگر در مخلوقات خدای را عزوجل چیزی بودی از علم فاضل تر و کامل تر بایستی که اظہار کمال حال آدم بآن چیزی بودی پس ظاہر شد که علم اکمل درجات است واما آن دلیلہا که در توریت و زبور و انجیل است بر فضیلت علم اما در توریت حق تعالی فرمود که یا مُوسٰی عَظِّمِ الْحِکْمَۃَ ای موسی تعظیم کن

حکمت را فَاِنِّی لَا اَجعَلُ الحِکمَۃَ فِی قَلبِ عَبدٍ اِلَّا وَ اَرَدتُّ اَن اَغفِرَ لَہٗ زیرا کہ
من حکمت در دل ہیچ بندہ نہ نہادم الا کہ چنان خواستم کہ آن بندہ را بیامرزم فَتَعَلَّمہَا
ثُمَّ اَعمَل بِہَا ثُمَّ ابذُلہَا کَی تَنَالَ بِذٰلِکَ کَرَامَتِیْ فِی الدُّنیَا وَ الآخِرَۃِ بیاموز حکمت
حکمت را آنگاہ آنرا در عمل آر آنگاہ دیگران را بیاموز تا سزاوار کرامتہای من شوی ہم در
در دنیا و ہم در آخرۃ اما دلیل از زبور خدای تعالیٰ فرمود در زبور کہ یا داؤدُ اِذَا رَأَیتَ
عَاقِلاً فَکُن لَہٗ خَادِمًا ای داؤد ہر کجا عاقلی بینی او را خدمت می کن و در روایت دیگر
فرمود قُل لِاَحبَارِ بَنِی اِسرَائِیلَ ای داؤد بگوی مر علمای بنی اسرائیل را اَحَابُوا مِنَ
النَّاسِ الاَتقِیَاءَ دوستی کنید با پرہیزگاران فَاِن لَم تَجِدُوا فِیہِم تَقِیًّا فَحَابُوا العُلَمَاءَ اگر بہ
ہیزگاران نرسید دوستی با علما کنید فان لم تجدوا عالما فحابوا العقلاء اگر بہ عالمان نرسید
بعاقلان دوستی کنید فَاِنَّ التُّقٰی وَ العِلمَ وَ العَقلَ ثَلَاثُ مَرَاتِبَ مَا جَعَلتُ وَاحِدَۃً
مِنہُنَّ فِی اَحَدٍ مِن خَلقِی اِلَّا وَ اَنَا اُرِیدُ ھَلَاکَہٗ از ین صفت یکی در ہیچ کس ننہادم الا کہ
او را از عذاب خود آزاد کردہ باشم اگر سوال کنند کہ چون تقوی را مقدم داشت بر علم
لازم آمد کہ تقوی فاضل تر بود از علم۔ جواب گوئیم کہ تا علم نباشد تقوی نباشد زیرا کہ آنکس
کہ عالم نبود نداند کہ کردنی کدام است و ناکردنی کدام پس تقوی بی علم ممکن نباشد
پس متقی آنکس باشد کہ ہم عالم بود و ہم عامل و ہیچ شک نیست کہ آنکس کہ او را ہر دو بود کاملتر
بود اما در انجیل باری تعالیٰ می فرماید در سورہ ہفدہم وَیلٌ لِمَن سَمِعَ بِالعِلمِ فَلَم یَطلُبہُ کَیفَ
یُحشَرُ مَعَ الجُہَّالِ اِلَی النَّارِ وای بر آنکس کہ از علم سخن بشنود و آنگاہ طلب علم نکند ہرآئنہ
حشروی در روز قیامت با جاہلان باشد بد و زخ اُطلُبُوا العِلمَ وَ تَعَلَّمُوہُ بجوئید علم را و
بیاموزید فَاِنَّ العِلمَ اِن لَم یُسعِدکُم لَم یُشقِکُم اگر علم شما را نیکبخت نگرداند بدبخت ہم نگرداند

وَاِنْ لَمْ یَرْفَعْکُمْ لَمْ یَضَعْکُمْ اگر علم شما را رفیع نکند وضیع هم نکند وَاِنْ لَمْ یُغْنِیْکُمْ لَمْ یُفْقِرْکُمْ اگر شما را توانگری نرساند درویشی هم نرساند وَاِنْ لَمْ یَنْفَعْکُمْ لَمْ یَضُرَّکُمْ واگر شما را سود ندارد زیان هم ندارد وَلَا تَقُوْلُوْا نَخَافُ اِنْ نَعْلَمَ وَلَا نَعْمَلَ و نگوید که ترسیم که علم بیاموزیم و عمل نکنیم وَلٰکِنْ قُوْلُوْا نَرْجُوْا اَنْ نَعْلَمَ فَنَعْمَلَ و لیکن که امید میداریم که بیاموزیم و بعمل درآریم۔ وَالْعِلْمُ یَشْفَعُ لِصَاحِبِهٖ زیرا که علم شفیع گناه مرو باشد وَحَقٌّ اِلَی اللّٰهِ تَعَالٰی لَا یُخْزِیَهٗ و حق است بر کرم خدای تعالیٰ که عالم را از عذاب خود ایمن کند یَقُوْلُ اللّٰهُ تَعَالٰی یَا مَعْشَرَ الْعُلَمَاءِ مَا ظَنُّکُمْ بِرَبِّکُمْ حق تعالیٰ گوید یا اہل علم گمان شما بر آفریدگار شما چیست فَیَقُوْلُوْنَ ظَنُّنَا اَنْ تَرْحَمَنَا وَاَنْ تَغْفِرَ لَنَا گویند ظن ما آن ست که ما را بیامرزی و بر ما رحمت کنی فَیَقُوْلُ اللّٰهُ تَعَالٰی فَاِنِّیْ قَدْ فَعَلْتُ خدای تعالیٰ گوید شما را آمرزیدم اِنِّیْ اِسْتَوْدَعْتُکُمْ حِکْمَتِیْ لَا لِشَرٍّ اَرَدْتُهٗ بِکُمْ بَلْ لِخَیْرٍ اَرَدْتُهٗ بِکُمْ فَادْخُلُوْا جَنَّتِیْ بِرَحْمَتِیْ من حکمت خود را در دل شما ودیعت نهادم در شوید در بہشت من بفضل من مقاتل بن سلیمان می گوید قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰی فِی الْاِنْجِیْلِ لِعِیْسٰی یَا عِیْسٰی عَظِّمِ الْعُلَمَاءَ وَاَعْرِفْ فَضْلَهُمْ ای عیسیٰ التعظیم کن علما را و بشناس فضیلت ایشان را فَاِنِّیْ فَضَّلْتُهُمْ عَلٰی جَمِیْعِ خَلْقِیْ اِلَّا عَلَی النَّبِیِّیْنَ وَالْمُرْسَلِیْنَ زیرا که من ایشان را فضل نهادم بر جمله خلق خود مگر انبیا و مرسلین کَفَضْلِ الشَّمْسِ عَلَی الْکَوَاکِبِ چنانکه فضل آفتاب بر دیگر ستارگان وَکَفَضْلِ الْاٰخِرَةِ عَلَی الدُّنْیَا چون فضل آخرت بر دنیا وَکَفَضْلِیْ عَلٰی کُلِّ شَیْءٍ و چون فضل من که خداوندم بر جمیع مخلوقات من۔ اما دلائل **فضیلت علم** از اخبار سخت بسیار است **خبر نخستین** آن ست که رسول علیه السلام می فرماید تَفَکُّرُ سَاعَةٍ خَیْرٌ مِّنْ عِبَادَةِ سِتِّیْنَ سَنَةً یعنی اندیشه یک ساعت فاضل تر است از طاعت شصت ساله و بدانکه این سخن ببرہان عقلی موکد ہست از وجوه **وجه اول** آن ست که تفکر کردن

عقل بنده را بمعرفت خدای تعالی رساند و طاعت کردن بنده را به ثواب رساند
و ثواب نصیب نفس است و معرفت خدای تعالی از نصیب نفس فاضل تر باشد پس
فکرت از عبادت فاضل تر باشد **وجه دوم** آن ست که فکرت عمل روح است
و طاعت عمل جسد و روح از جسد شریف تر است پس فکرت از طاعت بهتر بود **وجه
سیوم** آن است که فکرت بی طاعت سبب نجات است زیرا که اگر کافری فکر کند در
دلائل توحید عارف بود و اگر در ان حالت بمیرد از اهل جنت بود باتفاق اما اگر هزار
سال عمل بی معرفت کند هرگز ناجی نشود پس فکرت از طاعت مستغنی است و طاعت
بفکرت محتاج پس فکرت از طاعت فاضل تر بود **خبر دوم در فضیلت علم**
ثابت روایت می کند از انس بن مالک رضی الله عنه که سید صلوات الله علیه گفت
مَنْ اَحَبَّ اَنْ یَّنْظُرَ اِلٰی عُتَقَاءِ اللّٰهِ مِنَ النَّارِ فَلْیَنْظُرْ اِلٰی صُوَرِ الْمُتَعَلِّمِیْنَ هر کسی که میخواهد
که آزاد کردگان خدای را از آتش دوزخ به بیند گو در متعلم نظر کن فَوَالَّذِیْ نَفْسِیْ بِیَدِهٖ
بدان خدای که نفس محمد در قبضه قدرت اوست مَا مِنْ مُتَعَلِّمٍ یَخْتَلِفُ اِلٰی بَابِ عَالِمٍ اِلَّا
کَتَبَ اللّٰهُ بِکُلِّ قَدَمٍ عِبَادَةَ سَنَةٍ هیچ متعلم که بر در خانه عالمی شود الا که حق تعالی بهر یک قدم
عبادت یکساله در دیوان وی نویسد وَیَبْنِیْ لَهٗ بِکُلِّ قَدَمٍ مَدِیْنَةً فِی الْجَنَّةِ و بنا نهد از بهر وی
بهر قدمی شهری در بهشت وَیَمْشِیْ عَلَی الْاَرْضِ وَالْاَرْضُ یَسْتَغْفِرُ لَهٗ و آن کس میرود بر
زمین و زمین بهر وی استغفار می کند وَیُصْبِحُ مَغْفُوْرًا لَّهٗ و هر بامداد که برخیزد آمرزیده
برخیزد وَشَهِدَ الْمَلَائِکَةُ لَهُمْ بِاَنَّهُمْ عُتَقَاءُ اللّٰهِ مِنَ النَّارِ و گواهی می دهند فرشتگان از برای
ایشان که ایشان آزاد کردگان خدای اند عز و جل از آتش دوزخ **خبر سیوم** ابو هریره
روایت می کند از سید عالم صلی الله علیه وسلم که مَنْ صَلّٰی خَلْفَ عَالِمٍ تَقِیٍّ مِنَ الْعُلَمَاءِ فَکَاَنَّمَا

صَلّٰی خَلْفَ نَبِیٍّ مِنَ الْاَنْبِیَاءِ **خبر چہارم** ابن عمر روایت میکند از سید عالم صلوٰۃ اللہ علیہ کہ فَضْلُ الْعَالِمِ عَلَی الْعَابِدِ سَبْعُوْنَ دَرَجَۃً بَیْنَ کُلِّ دَرَجَۃٍ حُضْرُ الْفَرَسِ سَبْعِیْنَ عَامًا فضل عالم بر عابد ہفتاد درجہ است ہر درجہ ہفتاد سالہ راہ اسپ دونده باشد لِاَنَّ الشَّیْطَانَ یَضَعُ الْبِدْعَ عَلَی النَّاسِ زیرا کہ شیطان بدعت در راہ مردم نہد فَیَنْظُرُھَا الْعَالِمُ فَیُزِیْلُھَا عالم آن را کہ ببیند و زائل کند وَالْعَابِدُ یَشْتَغِلُ بِعِبَادَتِہٖ و عابد بعبادت مشغول باشد و خلق را از وی منفعت بنود **خبر پنجم** خواجہ عالم صلوات اللہ علیہ چون علی بن ابی طالب کرم اللہ وجہہ را بہ یمن می فرستاد گفت یا علی لِاَنْ یَّھْدِیَ اللہُ بِکَ رَجُلًا وَاحِدًا اگر خدای تعالیٰ یک کس را ہدایت کند بواسطہ تو خَیْرٌ لَّکَ مِمَّا تَطْلُعُ عَلَیْہِ الشَّمْسُ وَتَغْرُبُ آن بہتر باشد ترا از ہر چہ آفتاب بروی طلوع کند و از وی غروب کند **خبر ششم** ابن مسعودؓ از سید عالم علیہ السلام کہ فرمود مَنْ طَلَبَ الْعِلْمَ لِیُحَدِّثَ بِہِ النَّاسَ اِبْتِغَاءَ وَجْہِ اللہِ تَعَالٰی اَعْطَاہُ اللہُ تَعَالٰی اَجْرَ سَبْعِیْنَ نَبِیًّا ہر کہ طلب کند علم برای رضای حق تعالیٰ وی را خدای تعالیٰ ثواب ہفتاد پیغمبر دہد **خبر ہفتم** عامر جہنیؓ از مہتر صلوات اللہ علیہ روایت می کند کہ مہتر گفت علیہ السلام یُوْزَنُ مِدَادُ طَالِبِ الْعِلْمِ وَدَمُ الشُّھَدَاءِ یَوْمَ الْقِیَامَۃِ بیازند مداد طالب علمان را و خون شہدا را روز قیامت لَا یَفْضُلُ اَحَدُھُمَا عَلَی الْآخَرِ وَفِیْ رِوَایَۃٍ تَرَجَّحَ مِدَادُ الْعُلَمَاءِ و در روایت دیگر مداد طالب علمان فاضل تر باشد **خبر ہشتم** عبداللہ بن عمر روایت از مہتر عالم علیہ السلام یَقُوْلُ اللہُ تَعَالٰی لِلْعُلَمَاءِ اِنِّیْ لَمْ اَضَعْ عِلْمِیْ فِیْکُمْ وَاَنَا اُرِیْدُ اَنْ اُعَذِّبَکُمْ من علم در دل شما ودیعت ننہادم تا شما را عذاب کنم اُدْخُلُوا الْجَنَّۃَ فَقَدْ غَفَرْتُ لَکُمْ بہشت در روید کہ ہر چہ گناہان شما بود بیامرزیدم **خبر نہم** روایت است از مہتر عالم صلوٰۃ اللہ علیہ وسلم کہ فرمود لَا تُجَالِسُوا الْعُلَمَاءَ اِلَّا اِذَا دَعَوْکُمْ مِنْ خَمْسٍ اِلٰی خَمْسٍ با ہیچ عالم مجالست

نکنید الا آنگاه که شما از پنج چیز به پنج چیز دعوت کند مِنَ الشَّكِّ اِلَى الْيَقِيْنِ وَمِنَ الْكِبْرِ اِلَى التَّوَاضُعِ وَمِنَ الْعَدَاوَةِ اِلَى النَّصِيْحَةِ وَمِنَ الرِّيَاءِ اِلَى الْاِخْلَاصِ وَمِنَ الرَّغْبَةِ اِلَى الزُّهْدِ خبر دهم مهتر عالم علیه السلام فرموده عَشَرَةٌ يُسْتَجَابُ لَهُمُ الدَّعْوَةُ ده گروه اند که دعاء ایشان مستجاب شود یکی عالم دوم متعلم سوم خداوند خوی خوش چهارم بیمار پنجم یتیم ششم غازی هفتم حاجی هشتم شخصی که نصیحت کند خلق را نهم فرزندی که اطاعت دارد مادر و پدر را دهم زنی که اطاعت دارد شوی خود را و بدانکه اخباری که در فضیلت علم آمده بسیار است اما این قدر بیش نیاوردیم درین مختصر اما دلائل فضیلت علم از آثار امیر المومنین علی کرم الله وجهه شاگردی داشت نام او کمیل بن زیاد او را گفت یَا كُمَيْلُ الْعِلْمُ خَيْرٌ مِنَ الْمَالِ علم بهتر است از مال اَلْعِلْمُ يَحْرُسُكَ وَاَنْتَ تَحْرُسُ الْمَالَ زیرا که علم نگاه دارنده تست و تو نگاه دارنده مال را وَالْمَالُ يَنْقُصُ بِالنَّفَقَةِ وَالْعِلْمُ يَكْثُرُ بِالْاِنْفَاقِ این دو دلیل از لفظ امیر المومنین علی رضی الله عنه روایت کرده شده است بر فضیلت علم و آیین ضعیف را هشت دلیل دیگر روی می نماید تا جمله ده شود **دلیل اول** آن ست که به سبب مال همه دوستان دشمن شوند زیرا که آن مال خود را خواهد نه او را به سبب علم همه دشمنان دوست شوند زیرا که هر کس که مردم را اعتقاد باشد که او عالم بزرگ است همه کس او را خدمت کنند و چون درست شد که به سبب مال دوست دشمن می شود و به سبب علم دشمن دوست هر آئنه علم از مال فاضل تر بود **دلیل دوم** مال مردم را بدنیا رساند و از مولی دور کند و علم ترا بمولی رساند و از دنیا دور کند پس علم از مال بهتر بود **دلیل سیوم** فضیلتی که به سبب مال بود در خطر زوال باشد زیرا که بسیار باشد که بامداد توانگر باشد و نماز شام درویش شود فضیلتی که به سبب علم باشد هرگز زایل نشود پس علم بهتر از مال باشد حکیمی را گفتند که بچشم نظر مکن آن حکیم چشمها را فراز کرد گفتند مشنو هر دو گوش استوار کرد گفتند مگوی لبها را

برہم نہاد گفتند مدان گفت این یکی ہرگز نتوان کرد **دلیل چہارم** مال بعد از مرگ نماند
وعلم بماند پس علم از مال فاضل تر بود **دلیل پنجم** مال جسمیت از ذات تو میاین وعلم
نوریست در ذات تو ساری پس علم از مال فاضلتر بود **دلیل ششم** قارون مال
داشت عاقبت او این بود فخسفنا به وَبِدَارِہِ الْاَرْضَ واد ریس پیغمبر علیہ السلام علم
داشت حاصل او این بود کہ ورفعناہ مکاناً علیاً پس علم از مال بہتر بود **دلیل ہفتم** حب
مال صفت نمرود و فرعون ہست وہامان وقارون وعلم صفت ملائکہ وانبیا واولیا است
پس علم از مال بہتر بود **دلیل ہشتم** علم مخدوم روح است۔ ومال خادم جسد پس علم از مال
فاضل تر باشد پس بمجموع این دہ دلیل درست شد کہ علم بہ از مال بود **سوال** جاہلی از
حکیمی پرسید کہ پیوستہ علما را بر در سرای بادشاہان می بینیم و نادر باشد کہ بادشاہ بدر خانہ عالمی
رود اگر علم فاضل تر بودی از مال بایستی این مسئلہ برعکس بودی **جواب** حکیم گفت کہ عالم
میداند کہ ہم در علم منفعت است وہم در مال لاجرم ہر دو طلب می کند وجاہل نمی داند کہ در علم
چہ منفعتہاست لاجرم آن طلب نمی کند پس این معنی ہم دلیل ہست بر کمال علم ونقصان جہل
وآثار دیگر از عبد اللہ بن الزبیر در وقت کودکی پرسیدند کہ ترا آن بہتر باشد کہ عالم باشی درویش
یا توانگر باشی جاہل گفت علم باد رویشی بہتر زیرا کہ چون عالم باشم روا باشد کہ ببرکت علم توانگر شوم
تاہم عالم باشم وہم مالدار و چون جاہل باشم روا باشد کہ بجہل کاری کنم کہ مال نماند پس ہم جہل
باقی ماند وہم فقر آثار دیگر ابن عباس گفت کہ حق تعالیٰ مہتر سلیمان را صلوٰۃ اللہ وسلام علیہ
مخیر گردانید میان علم وملک ومال سلیمان علم اختیار کرد لاجرم ہم علم حاصل شد وہم ملک وہم مال
وہم از ابن عباس روایت ہست کہ او پسر خود را وصیت کرد وگفت یَا بُنَیَّ عَلَیْکَ بِالْاَدَبِ
فَاِنَّہٗ دَلِیْلٌ عَلَی الْمُرُوَّۃِ وَاَنِیْسٌ فِی الْوَحْشَۃِ وَصَاحِبٌ فِی الْغُرْبَۃِ وَقَرِیْنٌ فِی الْحَضَرِ وَصَدْرٌ فِی الْمَجْلِسِ

وَوَسِیلَۃٌ فِی تَحصِیلِ المَطَالِبِ وَغِنَاءٌ عِندَ الفَقرِ وَرِفعَۃٌ لِلخَسِیسِ وَکَمَالٌ لِلشَّرِیفِ وَجَلَالَۃٌ لِلمَلِکِ گفت ای پسر علم بیاموز که در علم ده منفعت است نخستین آن ست که دلیل باشد بر صفای جوهر روح وکمال مروت دوم آنکه در وقت تنهائی انیس و جلیس تو باشد سوم آنکه در غربت یار تو باشد چهارم آنکه در حضر کارساز تو باشد پنجم آنکه هر کجا حاضر شوی علم ترا بر صدر آن مجلس نشاند ششم آنکه مرادی که ترا باشد علم ترا بدان مراد رساند هفتم آنکه اگر درویش باشی علم مال تو باشد هشتم آنکه چون مردی را اصالت نباشد چون علم بیاموزد عزیزش دارند نهم اگر مردی اصیل نباشد او را بزیادتی بزرگی رساند دهم آنکه اگر مردی بادشاه باشد چون عالم شود علم او را سبب زیادت مهابت وجلالت شود و در کتاب کلیله ودمنه آورده است که سه طائفه اند که هرگز در حق ایشان تقصیر نشاید کرد عالمان و بادشاهان و برادران هر کس که در حق عالمان تقصیر کند دین خود را ضائع کند و هر کس در حق بادشاهان تقصیر کند دنیائ خود را ضائع کند و هر کس در حق برادران خویش تقصیر کند مروت خود ضائع کند بعضی از مفسران در تفسیر این آیت چنین گویند که حق تعالی می فرماید فَاحتَمَلَ السَّیلُ زَبَداً رَابِیاً مراد از سیل علم است ومشابهت میان سیل وعلم از پنج جهت است اول آنکه همچنانکه آب از آسمان فرود آید علم نیز از آسمان فرود آید دوم آنکه همچنانکه صلاح کار زمین در باران است صلاح حال خلق بعلم وایمان ست سوم آنکه نبات از زمین ظاهر نشود الا بواسطه باران طاعات وخیرات از خلق ظاهر نشود مگر ببرکت علم وحکمت چهارم آنست که تا رعد وبرق ظاهر نشود باران بزرگ ظاهر نشود همچنان تا وعده ووعید وترغیب وترهیب شنوده نشود علم وعمل ظاهر نشود پنجم همچنانکه باران آن وقت نافع باشد که باندازه بود اگر در بسیاری یا در کمی از حد بگذرد زیان دار باشد علم همچنین باشد علم همه چیز نباید جستن ودر کنه معرفت

واسرار حکمت الہیت خوض نشاید کردن بعضی از مشائخ گفته اند که حق تعالی دنیا را بپنج
چیز بیاراست بعلم عالمان وعدل بادشاہان وطاعات عابدان وامانت تاجران و
توکل درویشان وابلیس پنج چیز بجای این پنج خصلت بنهاد بجای علم حسد در دل عالمان
بنهاد وبجای عدل ظلم در دل بادشاہان وبجای عبادت ریا در دل عابدان وبجای
امانت خیانت در دل تاجران وبجای توکل حرص در دل درویشان بنهاد وهم مشایخ
گفته اند که رغبت مومن در طلب علم از شش وجه باشد اول آنکه گوید الله تعالی مرا در
بعضی افعال تکلیف کرده است تا علم نباشد وجه اول آن افعال در وجود نیاید نتوانم
آورد وجه دوم آنکه مرا از معاصی نهی کرده است واز معاصی دور نتوانم بود مگر بواسطه علم
وجه سوم آنکه مرا بشکر نعمتهای خود فرموده است وشکر نعمت نتوانم بجا آورد مگر بعلم وجه چهارم آنکه
مرا بانصاف دادن فرموده است وان میسر نشود الا بعلم وجه پنجم آنکه فرموده است تا وقت بلا
صابر باشم وآن بجز علم ممکن نیست وجه ششم آنکه مرا بعداوت شیطان فرموده است وآن
حاصل نشود مگر بواسطه علم پس مومن چون این شش مهم دین خود را موقوف بیند بر علم
هر آئینه عقل او را بران دارد که بطلب علم مشغول شود وهم مشائخ گفته اند هر کس که با هشت
طائفه نشیند هشت صفت او را حاصل شود هر کس که با توانگران نشیند وسخن دنیا شنود محبت
دنیا در دل او محکم گردد وکفران نعمت خدای عزوجل در دل او پدید آید وهر کس که با درویشان
نشیند وسخن ایشان شنود دوستی زهد در دل او پدید آید ودر حال آلاء شاکر شود ودر حال بلا صابر
باشد ودر همه حالها بقضای حق راضی باشد وهر کس که با سلاطین وملوک نشیند کبر وعجب بر وی
مستولی گردد وهر کس که با زنان نشیند وبقول ایشان کار کند جهل وبلادت بر وی مستولی
گردد وهر کس که با کودکان نشیند هیبت ووقار از وی زائل شود وهر کس که با فاسقان نشیند

معصیت را در دل وی مهابت نماند و هر کس که با اہل صلاح نشیند طاعت او زیاده

شود چنانکہ گفتہ اند آخر درجات الانسان اول درجات الملائکہ خلیل ابن احمد البصری

گفت کہ مردان چہار طائفہ اند یکی آنکہ داند و داند کہ داند او را متابعت کنند دوم آنکہ داند

لیکن نداند کہ میداند او خفتہ است او را بیدار کنید چہارم آن ہست کہ نداند و نداند کہ میداند

بلکہ جازم بود کہ میداند او شیطان رجیم ہست از وی دور باشید آن را جہل مرکب گویند واللہ اعلم

فصل دوم از مقالہ اول در حقیقت علم و کشف ماہیت او باید دانستن کہ معرفت

حقائق اشیا بر دو قسم ہست یکی آنکہ معرفت او حاصل نشود الا بتعریف معرّفی چنانکہ اگر تعریف

او بذکر اجزای ماہیت او باشد آنرا حد گویند و اگر تعریف او بآثار و لوازم او باشد آن را رسم گویند

دوم آنکہ معرفت او حاصل باشد در عقل عقلا بی تعریف معرفی و بی ذکر حدی و رسمی و بباید دانستن

کہ ممکن نباشد کہ معرفت جملہ حقائق محتاج بمعرّفی باشد تا موقوف بود بر ذکر حدی و یا رسمی و الا یا

دور لازم آید یا تسلسل و این ہر دو محال است پس لازم باشد کہ معرفت بعضی از حقائق مستغنی باشد

از تعریف بحد و رسم بلکہ معرفت حقیقت علم معرفتی ہست بدیہی در عقول عقلا و ما را برین دعوے

دو برہان ہست برہان اول آنکہ جملہ عاقلانرا ببدیہہ عقل معلوم باشد کہ او موجود ہست و معدوم

نیست و ہمہ را معلوم باشد کہ یکی نیمہ دو ہست و دو ضعف یکی ہست و ہمہ کس ببدیہہ عقل معلوم

می کند و می یابد از خود کہ این علمہا در عقل او حاضر ہست و در خاطر او حاصل و چون علم بحصول

این معلوم در عقلہا بدیہی ہست لازم آید کہ علم بحقیقت علم بدیہی اولی باشد برہان دوم آنست

کہ ہمہ معلومات بعلم منکشف شود پس محال باشد کہ انکشاف حقیقت علم بچیزی دیگر باشد

و ازین جا لازم آمد کہ انکشاف ماہیت علم بنفس خود باشد و چون چنین باشد علم بحقیقت علم مستغنی

باشد از تعریف بحد و رسم و بدانکہ تصور علم اگرچہ تصور اولیست بدیہی لیکن عقلا از برای مبالغہ

در کشف بیان او دو نوع سخن دیگر گفته اند اول آن ست که هرگاه که اعتقادی در خاطر پدید آید
آن اعتقاد یا جازم باشد یا متردد و اگر جازم باشد آن اعتقاد یا بر وفق معتقد باشد یا بخلاف
آن اگر موافق باشد یا بموجب باشد یا لا بموجب اگر جازم باشد و موافق و بموجب باشد آن
علم باشد و اگر جازم باشد و موافق لا بموجب باشد آن اعتقاد مقلد باشد و اگر جازم باشد و
و موافق نبود آن جهل بود و اگر جازم نبود تردد میان جانب نفی و اثبات برابر بود یا نه اگر برابر بود
شک بود و اگر برابر نبود آن طرف که راجح بود ظن بود و آن طرف که مرجوح بود وهم بود بدین
تقسیم اقسام اعتقادات ظاهر شود نوع دوم در بیان آن ست که روح مردم را بر مثال آئینه
فرض باید کرد و صفای روی آئینه عقل باشد و آنکه صورتهای چیزها در آئینه پدید آید بر مثال
علمها باشد که در روح بقوت صفای عقل پدید آید و آنکه در آئینه جز صورت چیزی ظاهر نشود
که آن چیز را با آئینه مناسبتی مخصوص باشد بر مثال آن ست که در جوهر روح جز علمهای پدید
نیاید که در ان ساعت روح را با آن مناسبتی مخصوص باشد و آنکه چون وضع آئینه از جای بجای
دیگر بگردانند آن صورتهای پیشین زایل شود و صورتهای دیگر ظاهر شود بر مثال آن ست که
بسبب نظر و تفکر و اندیشهٔ خاطر صورتها مختلف می شود و بعضی زایل می شود و دیگر ظاهر می گردد
این ست حاصل جملهٔ سخنها که در کشف حقیقت و ماهیت علم معرفت گفته اند والله تعالی اعلم

فصل سوم: در حقیقت فضیلت علم و کمال درجه از راه دلایل عقلی بدانکه فضیلت هر
چیزی آن باشد که آنچه کمال حال او باشد حاصل بود همچنانکه کمال حال دست آن ست که در وی
قوت بطش باشد و حاصل بودن این قوت در دست موجب فضیلت دست باشد و همچنین
کمال حال دیده آن ست که در وی قوت بینائی باشد و کمال حال گوش آنکه در وی قوت
شنوائی باشد لاجرم فضیلت دیده بدان بود که در وی قوت بینائی باشد و فضیلت گوش بدانکه

در وی قوت شنوائی بود چون این مقدمه معلوم شد گوئیم آدمی مرکب است از دو جوهر یکی جسد و یکی روح شک نیست که همچنانکه کمال حال جسد آنگاه بود که در وی علم و معرفت بود و از این است که خدای تعالی علم را در قرآن روح خواند و کذلک اوحینا الیک روحا من امرنا و در آیت دیگر فرمود و تنزل الملائکة بالروح من امره چون پیدا شد که اشرف اجزا انسان روح است و معلوم شد که اشرف احوال انسان علم و معرفتست و باید دانست که ادراک عقلی شریف‌تر است از ادراک حسی و ما بر صحت این مقدمه ده برهان گفته ایم برهان اول آن است که قوت باصره ادراک خود نتواند کرد و ادراک خود را ادراک نتواند و آلت ادراک خود را ادراک نتواند کرد اما قوت عاقله خود را ادراک می کند و ادراک خود را ادراک می کند پس لازم آید که قوت عقلی از قوت حسی کامل‌تر باشد برهان دوم قوت باصره ادراک کلیات نتواند کرد و قوت عقلی ادراک کلیات تواند کرد پس باید که قوت عقلی از قوت حسی کامل‌تر باشد اما دلیل بر آنکه قوت باصره ادراک کلیات نتواند کرد آن است که قوت باصره جز موجود شخصی نه بیند مثلاً جز و جز و شخصی را به بیند یکی ادراک تواند کرد و تواند دید و چون چنین بود هیچ یکی او را اندیشه با ادراک نکرده زیرا که همه شخصی عبارت است از هر چه موجود است و هر چه ممکن باشد که در وجود آید قوت عاقله آن را ادراک کند و اما دلیل بر آنکه قوت عاقله مدرک کلیات است آن است که ما بالعقل ماهیت انسان بدانیم و این ماهیت کلی است و در تحت وی جزئیات نامتناهی حاصل اما دلیل بر آن که ادراک کلیات شریف‌تر است از ادراک جزئیات آن است که ادراک کلیات ممتنع التغیر است و ادراک جزئیات در حق ما واجب التغیر و ایضاً ادراک کلی مفید ادراک جزئیات بود و لان ما تثبت للماهیة تثبت لجمیع الافراد و لا ینعکس پس درست شد که ادراک عقلی شریف‌تر است از ادراک حسی برهان سوم ادراک حسی نتیجه حسیت

و ادراک عقلی نتیج است پس عقلی از حسی شریف تر باشد بیان آنکه ادراک حسی نتیج نیست
آن ست که احساس بچیزی موجب احساس بچیزی دیگر نباشد و بیان آنکه ادراک عقلی نتیج
است آن ست که هرگاه دو مقدمه در عقل حاصل کنیم از ان دو مقدمه نتیجه حاصل شود لامحاله
پس معلوم شد که ادراک عقلی نتیج است - برهان چهارم آن ست که قوت حسی قادر نیست
بر اعمال بسیار و قوت عقلی قادر ست بر اعمال بسیار پس قوت عقلی شریف تر از قوت حسی
باشد بیان آنکه قوت حسی قادر نیست بر اعمال بسیار آن ست که اگر مبصرات بسیار بر قوت باصره
بگذرد و قوت باصره از تمیز کردن آن مبصرات عاجز شود و اگر حروف بسیار بر گوش کسی بگذرد
و بر سبیل تعجیل قوت سمع از تمیز آن کلمات عاجز نشود پس معلوم شد که قوت حسی از افعال حسی بسیار عاجز است
و بیان آنکه قوت عقلی قادر ست بر افعال بسیار آن ست که ما می بینیم که هر کسی که مواظبت او
بر تحصیل علمهای عقلی بسیار تر بود قدرت او بر تحصیل بقیت کامل تر بود و ازین برهان ظاهر شد
که ادراک عقلی شریف تر از ادراک حسی ازین برهان ظاهر شد که قوت عقلی را ادراک زیادت از ان ست برهان پنجم
قوت حسی چون محسوس قوی را ادراک کند از ادراک محسوس ضعیف عاجز نشود چنانکه اگر چراغ در
پیش قرص آفتاب نهند قوت باصره او را در نیابد و اگر بوقت آواز رعد آواز ضعیف موجود شود
قوت سمع آن را ادراک نکند و اما قوت عقلی را ادراک معقولات کامل مانع نشود از ادراک
معقولات ضعیف پس عقل از حس شریف تر باشد - برهان ششم قوتهای حسی بعد از چهل سال
ضعیف شود و قوتهای عقلی بعد از چهل سال کامل گردد و این دلیل ست بر آنکه ضعیف جسد
موجب ضعف قوة عقلی نیست و چون چنین باشد لازم آید که قوت جسد موجب قوت عقل نباشد
برهان هفتم قوت باصره از قریب نه بیند و از بعید نه بیند و هر چه در غایت خردی بود نه بیند و هر چه
در غایت لطیفی بود نه بیند و اگر در میان حجابی باشد نه بیند و اگر در برابر نبود نه بیند اما قوت عاقله

دریابد ہم دور و ہم نزدیک وہم کبیر وہم صغیر وہم کثیف وہم لطیف و موقوف مقابلہ و محاذات
نباشد پس قوت عقلی از قوہ حسی شریف تر بود برہان ہشتم مدرک قوت باصرہ فی الحال
مقادیر و اضواء و الوان ہست و مدرک قوت عاقلہ فی الحال ذات مقدس حق تعالی
و صفات جلال و نعوت کمال او پس نسبت شرف قوۃ عاقلہ با شرف قوۃ حسی چون
نسبت شرف ذات حق تعالی بود با ضوء و الوان والثانی اشرف من الاول برہان نہم
قوت باصرہ از ہر چیزی ظاہر او بیند چون انسان را بیند بحقیقت جز سطح و لون بدن انسان
ندیدہ باشد و باتفاق عقلاء انسان عبارۃ نیست از مجرد سطح و لون و جثہ پس معلوم شد کہ قوت باصرہ
عاجز ہست از ادراک حقائق اشیا اما قوۃ عقلی بباطن اشیا نفوذ کند و جملہ اجزا و جزئیات
دریابد و تمیز کند میان صفات ذاتی و لازم و مفارق پس قوۃ حسی نسبت با قوت عقلی
چون نور است بہ نسبت با ظلمت و چون بصیر نسبت با عمی برہان دہم قوت حسی بسیار غلط
کند چنانکہ مردی در کشتی باشد کشتی را ساکن و کنار دریا را متحرک بیند و یقین ہست کہ کشتی متحرک
و کنار دریا ساکن است و ہمچنین ستارہ را خورد بیند و آتش راد رشب از دور بزرگ فی الجملہ
غلطہای حس سخت بسیار ہست و تمیز کنندہ میان صواب حسی و غلط او عقل ہست پس عقل
حاکم آید و حس محکوم پس لازم آید کہ عقل شریف تر باشد از حس پس پیدا شد کہ اشرف احوال
انسان ادراک است و پیدا شد کہ ادراک عقلی شریف تر ہست از ادراک حسی **فصل چہارم**
در شرح اقسام علوم بدانکہ علمہا بر سہ قسم ہست عقلی محض نقلی محض و انچہ ہم عقلی بود و ہم نقلی
اما عقلی محض آن ہست کہ ہر چہ معرفت صحت نبوت موقوف باشد بر معرفت وی معرفت آن
چیز ہر آئینہ عقلی محض باشد و مثال این آن ہست کہ صحت نبوت محمد مصطفی صلی اللہ علیہ وسلم
موقوف است بر معرفت آنکہ عالم را آفریدگاری ہست حی و عالم و قادر پس معرفت این مسائلہا

از قول محمد صلی الله علیه وسلم نتوان گرفتن والا دور لازم آید و آما نقلی محض آن است که هر چیز که در عقل وجود وعدم او روا باشد و وجود او بحس معلوم نشود هر آئنه علم به هستی و نیستی او مستفاد باشد از قول مخبر صادق ومثال این آن ست که علم بوجوب عبادات وطاعات و وجود اقسام مخلوقات از عرش وکرسی وبهشت و دوزخ ومقادیر ثواب وعقاب همه سمعی باشد وعقل را دران باب هیچ مجال نباشد واما انچه هم عقلی باشد وهم نقلی آن است که هرچه از وجوب واجبات وجواز جایزات واستحالت مستحیلات چنان باشد که معرفت صحت نبوة موقوف صحت آن نبود اثبات آن چیز هم بعقل وهم بسمع توان کردن مثال این چنان باشد که معرفت وحدانیت صانع زیرا که هر وقت که کمال علم وقدرت وحکمت صانع تعالیٰ وتقدس معلوم شود صحت نبوت محمد صلی الله علیه وسلم هم معلوم شود وخواه وحدانیت معلوم شود وخواه نی لاجرم معرفت صانع همچنانکه بدلایل عقلی روا بود بدلایل سمعی هم روا بود وچون این مقدمه معلوم شد گوئیم که هر مطلوب که اثبات آن بعقل مجرد ممکن باشد آن را علم اصول گوئیم وهرچه آن را جز بسمع اثبات نتوانیم کردن آن را علم فروع گوئیم پس معلوم شد که علمهای دین یا اصول باشد یا فروع وبباید دانستن که علم اصول مرتب است بر چهار قاعده معرفت ذات آفریدگار ومعرفت صفات او ومعرفت افعال او ومعرفت نبوة ورسالت اما قاعده نخستین وآن معرفت ذات است۔ آن است که بدانی که بالای عرش تا آخر عالم همه اجسام محدث ومخلوق ومربوب است واز نیست هست شدند وجمله این موجودات از عرش وکرسی واطباق افلاک ودرجات عناصر ومراتب موالید از معادن ونبات وحیوان همه در وجود محتاج ایجاد او یند قاعده دوم در علم اصول وآن معرفت صفات است وآن بر دو قسم است قسم اول آن است که تنزیه آفریدگار از آن واجب است چنانکه معلوم شود که آفریدگار عالم منزه است از انچه محدث باشد ممکن الوجود

باشد یا جسم یا عرض باشد یا در چیزی باشد یا در مکانی یا جهتی یا حال باشد در چیزی یا محل بود مر چیزی را بلکه اعتقاد کند که هرچه حس از وی حکایت کند یا خیال از وی عبارت کند یا ضمیر بکمیت او یا به کیفیت او یا باینیت او یا بماهیت او اشارت کند آن چیز مخلوق و مربوب است و آفریدگار را بخلاف آن ست و عبارت ازین حالت ست که فرمود لیس کمثله شئ اما قسم دوم از صفات آن ست که بدانی ذات او موصوف ست بصفات جلال و نعوت کمال حی ست که هو الحی الذی لایموت و قوله هو الحی لا اله الا هو عالم ست که وعنده مفاتح الغیب لا یعلمها الا هو قادر ست قل هو القادر علی ان یبعث علیکم عذابا مرید ست یرید الله بکم الیسر ولا یرید بکم العسر سمیع و بصیر ست اننی معکما اسمع وارٰی متکلم ست ولو ان ما فی الارض من شجرة اقلام والبحر یمده من بعده سبعة ابحر ما نفدت کلمات الله رحیم است ورحمتی وسعت کل شئ کریم ست ما غرک بربک الکریم غفور است وربک الغفور ذو الرحمة غافر است غافر الذنب غفار ست وانی لغفار لمن تاب وامن وعمل صالحا و بدانکه نوع اول را از صفات صفات جلال گویند و نوع دویم را از صفات اکرام گویند چنانکه فرمود تبارک اسم ربک ذی الجلال والاکرام اما قاعدۂ سوم در علم اصول معرفت آفریدگاری حق تعالیٰ است بدانکه هر کس که اطلاع او بر دقایق اسرار مخلوقات بیشتر باشد علم او بکمال قدرت حق و حکمت او کامل تر باشد زیرا که چون کسی اعتقاد دارد که محمد بن ادریس الشافعی عالمی بزرگ بوده است هر کس که تصانیف او بیشتر مطالعه کند و اطلاع او بر دقائق آن تصانیف بسیار تر بود علم او بکمال بزرگواری شافعی کامل تر باشد و چون این معلوم گشت گوئیم که جملہ عالم روحانی و جسمانی همچون یک تصنیف ست که آفریدگار تعالیٰ و تقدس مرتب کرده است پس هر کس را

که تامل وتفکر در عجایب خلقت زمین وآسمان ونبات حیوان بیشتر باشد هرآئینه علم او
بکمال قدرت وحکمت آفریدگار بیشتر بود وچون این مقدمه معلوم شد گوئیم تامل باید
کردن در آفرینش یک برگ که از درخت فروافتد تا عجایب آفرینش ظاهر شود زیراکه
درمیان آن برگ رگی باشد راست رفته از اول آن برگ تا آخر وآنگاه ازان
رگ بزرگ رگهای دیگر شاخ زده از هر یک رگ ازان رگهای دیگر باریک تر شاخ زده
همچنین از هر یک که بزرگ تر باشد خورد تر شاخ میزند آن رگهای در باریکی بحدی رسد که از چشم
غائب شود وحکمت در آفرینش رگها آن هست که تا غذائیکه از قعر زمین بساق درخت برآید
ازان ساق بشاخها درآید وبعد ازان ببرگها درآید واز برگها بدان رگها درآید وهر جزوی
از اجزای غذا بتقدیر مدبر عالم ومقدر وجود وعدم بهر یک از اجزای آن برگ میرسد بر وفق
مصلحت واندازه حاجت وچون این یک دقیقه در آفرینش آن برگ ضعیف معلوم گشت
وانواع حکمهای ناامتناهی در آفرینش عرش وکرسی واطباق افلاک ومقادیر انجم وسیارات و
ثوابت وکمیت وکیفیت بحار وجبال ومعادن ونبات وحیوان را بآن قیاس باید کرد تا عجز
عقل بشر پیدا گردد وکمال کبریائی خدا در آفرینش عالم جسمانی وروحانی معلوم شود اما قاعده چهارم
در علم اصول معرفت نبوت هست ومعرفت نبوت آن هست که بداند که انبیاء فرستادگان حق عز اسمه
اند زیراکه عقل را قوت آن نیست که همه چیزها را بداند مثال این آن هست که روز آخرین ماه
رمضان ودر روز نخستین شوال دو روز اند متصل بیکدیگر وحکم شرع آن هست که در یک روزه کشادن
حرام است ودر یک روزه داشتن حرام ومعرفت امثال این احوال بعقل معلوم نشود جز
بقول انبیاء ورسل ظاهر گشتن این حالات بنوعی دیگر صورت نبندد وپس حکمت ورحمت آفریدگار
تعالی وتقدس چنان اقتضا کرد که پیغمبران را بعالمیان فرستاد تا ایشان را کیفیت عبادات وطاعات

تعلیم کند چنانکه فرمود و رسلا مبشرین و منذرین لئلا یکون للناس علی اللّٰہ حجۃ بعد الرسل این است مراتب چهار گانه علم اصول و باللّٰہ التوفیق اما علم دوم و باید دانستن که بر دو قسم است یکی مقصود دوم طبع علم فروع که مقصود است چهار نوع است علم قرآن وعلم اخبار و علم اصول الفقه وعلم فقه و دلیل بر صحت این حصر آن است که دلیل احکام شرعی یا قرآن باشد یا اخبار و بیان شرائط این دلائل علم اصول الفقه باشد و مدلول علم فقه باشد پس معلوم شد که علم فروع که مطلوب لذاته باشد جز ازین چهار علم نیست اما علم فروع که تبع است آن علم عربیت است زیرا که شریعت بلغت عرب است پس لازمه معرفت عربیت لازم باشد و بدانکه علم عربیت دو نوع است معرفت مفردات است یا معرفت مرکبات اما معرفت مفردات چهار علم است علم اول معرفت لغت عرب وعلم دوم علم اشتقاق و بدانکه علم اشتقاق دو نوع است یکی اشتقاق اصغر و یکی اشتقاق اکبر اما اشتقاق اصغر آن باشد که یک لفظ را معانی بسیار باشد ادیب محقق یک معنی استنباط کند و جمله معانی را بران یک اصل تخریج کند اما اشتقاق اکبر آن است که لفظ ثلاثی را شش نوع تقلیب و ترکیب کند ادیب کامل یک معنی استنباط کند و جمله معانی آن شش ترکیب را بروی تخریج کند وعلم سیم علم تخریج است و آن آن است که لفظ ماضی و مستقبل و امر و نهی از لفظ مصدر چگونه اشتقاق باید کردن وعلم چهارم علم نحو است و آن آنست که چون لفظی را نام چیزی کنند هر آینه آن مسمی را احوالی باشد مخصوص چون فاعلیت و مفعولیت و اضافت و آن لفظ را هم احوالی باشد مخصوص چون رفع و نصب و جر پس همچنانکه جوهر لفظ را در مقابله جوهر معنی نهادند احوال لفظ را معرفت احوال آن معنی کردند تا اصل لفظ در برابر اصل معنی بود و احوال لفظ در برابر احوال معنی باشد اما قسم دوم از علوم عربیت و آن آن است که تعلق بمرکبات دارد و آن نیز چهار

نوع است و هر یک ازین چهار نوع بر دو قسم است زیرا که علم عربیت که تعلق بمرکبات
دارد یا بحث باشد از منظوم یا از منثور یا از امثال یا از بیان ضبط قواعد کیفیت ترکیبات
اما نوع اول و آن بحث است از منظوم و آن بر دو قسم است یکی معرفت دواوین شعرا
دویم معرفت علم عروض و اما نوع دوم و آن بحث است از منثور و آن هم بر دو قسم است
یکی رسایل دوم خطب اما نوع سیم و آن بحث است از امثال و آن هم بر دو قسم است
یکی دانستن معانی امثال و دوم معرفت سبب نزول آن امثال اما نوع چهارم و آن
بحث است از اصول و قوانین کیفیت ترکیبات و آن را علم بیان گویند و آن هم بر دو
قسم است یکی آنکه عام باشد در کل لغات دوم آنکه مخصوص باشد بلغت عرب این است
شرح جمله علمهای دینی و بالله التوفیق **فصل پنجم** در شرح فضیلت علم اصول و ما را برین
مطلوب ده برهان است برهان اول آن است که شرف علم باندازه شرف معلوم باشد
و معلوم علم کلام ذات و صفات حق جل جلاله است و هیچ شک نیست که ذات و صفات
حق تعالی اشرف موجودات است بلکه منزه است از آن که شرف او را نسبتی باشد با شرف
غیر او پس لازم آید که علم کلام از همه علمها شریف تر باشد برهان دوم آن است که هیچ شبهت نیست
که علمهای دینی از علمی که دینی نباشد شریف تر باشد و جمله علمهای دینی که غیر علم اصول است
همه محتاج علم اصول اند زیرا که تا هستی آفریدگار و کمال علم و قدرت او معلوم و مبرهن نشود
هیچ مفسر تفسیر قرآن نتواند کردن و محدث روایت اخبار رسول نتواند کردن و فقیه شرح احکام
خدای تعالی نتواند کردن پس جمله علمهای دینی که غیر علم اصول اند محتاج علم اصول اند و علم اصول
محتاج هیچ علمی نیست پس لازم آید که علم اصول از همه علمها شریف تر باشد برهان سیم آن است
که هر چیزی که ضد او خسیس تر باشد آن چیز شریف تر باشد و ضد علم اصول کفر است و بدعت و

این هر دو از همه چیزها خسیس تر است پس لازم آمد که صواب و حق در علم اصول از همه چیزها
شریف تر و کامل تر باشد برهان چهارم شرف علم یا از شرف موضوع او گیرند یا از شدت
حاجت بوی از قوت دلائل وی و موضوع علم اصول ذات و صفات حق تعالی است
و حاجت بدین علم در دنیا و هم در آخرت علی ابلغ الوجوه است و دلائل وی از دلایل همه علمها
کامل تر است پس لازم آمد که این علم اشرف العلوم باشد برهان پنجم آن است که علم
اصول قابل نسخ و فسخ نیست و در هیچ دین متغیر نشود و علم فروع قابل نسخ و تغیر است
پس باید که علم اصول از علم فروع بهتر باشد برهان ششم هیچ عاقلی بی علم اصول نجات نیابد
زیرا که تا خدای شناس نبود ناجی نبود اما بی علم فروع نجات یافتن روا باشد زیرا که در عقل
ممکن است که تا آن ساعت که شخصی بحد بلوغ رسیده خدای تعالی را بر وی تکلیف نماز نباشد
زیرا که اگر وقت بلوغ چاشتگاه باشد دران وقت بروی هیچ نماز نبود و همچنان زکوة و روزه
و حج واجب نبود و اگر زن باشد عذری ظاهر شود تا پانزده روز دیگر عبادت نکند زیرا که
حق سبحانه را در ان حالت بروی هیچ عبادتی واجب نیست و بعد ازین مدت بمیرد و هیچ
عبادتی ناکرده باتفاق امت از اهل نجات است پس درست شد که نجات موقوفست بر علم
اصول و موقوف نیست بر علم فروع پس باید که علم اصول شریفتر باشد از علم فروع برهان هفتم آن است
که آیاتی که در احکام شریعت آمده است کمتر از سی صد آیت است و باقی همه در دلائل
توحید و عدل تنزیه و تقدیس و نبوت و حشر و نشر است و مقصود از قصه های قرآن تقریر قدرت
و عبرت و حکمت است چنانکه فرمود لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولِي الْأَلْبَابِ پس
معلوم شد که علم اصول شریف تر است از علم فروع برهان هشتم آن است که هر آیتی که تعلق
بعلم اصول دارد شریف تر است از ان آیت که تعلق بعلم فروع دارد و دلیل برین آنست که

که جمله عاقلان در وقت دعوات وتضرعات و اوراد و بیماری وحضور مرگ آیات توحید خوانند
چون آیة الکرسی وشهد الله وآمن الرسول وآن را قوارع القرآن گویند وهیچ کس در امثال
این اوقات آیة حیض و وصیت ومیراث وطلاق ونکاح نخوانند پس معلوم شد که علم اصول
شریف تر است از علم فروع برهان نهم آن است که علم اصول رسانیده عقل است بنور جلال
وصمدیت حق جل وعلا وعلم فروع رسانندهٔ عقل است باحکام افعال خلق و استغراق در معرفت
حق شریف تر است از مشغول شدن باحوال خلق پس باید که علم اصول شریف تر است از نهم
از علم فروع برهان دهم آن است که مناظره کردن در تقریر اصول توحید وانبیا و رسل است
علیهم السلام وما بعضی از آن یاد کنیم اول نوح پیغمبر علیه السلام مناظره کرده با کافران در
ثبوت وحدانیت وصنع باری تعالی در هوا چنانکه آفریدگار در قرآن از وی حکایت میکند
که او دلیل گفت بر هستی آفریدگار وکمال قدرت او آنجا که فرمود الم تر کیف خلق الله
سَبْعَ سَمٰوٰاتٍ طِبَاقًا وَجَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا وَجَعَلَ الشَّمْسَ سِرَاجًا یعنی چرا اندیشه نمیکنید
ای قوم در آنکه آفریدگار تعالی این هفت آسمان را در هوا معلق داشت بقدرت خویش
وماه را سبب نور شب گردانید وآفتاب را سبب روشنائی روز گردانید آنگاه فرمود که والله
أَنْبَتَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ نَبَاتًا یعنی همچنانکه دلیلهای کمال قدرت در اطباق افلاک ظاهر کرده
در احوال زمین هم ظاهر کرده و آن آن است که چندین هزار نوع از نبات وحیوان درین عالم
ظاهر گردانید یا آنکه تاثیر کواکب وافلاک انجم وطبائع باهمه برابر آید پس این دلیل ظاهر شد بر
کمال قدرت آفریدگار تعالی وتقدس واما ابراهیم پیغمبر علیه السلام او را مناظرات بسیار اتفاق
افتاده مناظره نخستین آن است که تغیر احوال ستارگان وماه وآفتاب را دلیل کرد بر آنکه ایشان
محدث ومخلوق اند وایشان را خالقی ومدبری باید تا آنجا که گفت لا احب الافلین یعنی دوست

ندارم آن چیزی را که از حالی بحالی بگردد آنگاه بہستی مدبر عالم اقرار کرد و گفت اِنِّی وَجَّهْتُ
وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضَ حَنِيفًا پس حق جلاله بروی ثنا فرمود گفت وَتِلْكَ
حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا اِبْرَاهِيمَ عَلٰى قَوْمِهِ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَنْ نَشَاءُ یعنی این حجت که ابراہیم گفت
بہدایت ما بود و بہ ارشاد و تقریر با و مناظرہ دوم آن ہست که میان او و پدر او بود و آن آنست
که گفت يَا اَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئًا چه فائدہ از پرستش
شی که اگر دعا گوی نشنود و اگر سجدہ کنی نه بیند و اگر محتاج باشی نداند و مناظرہ سیم آن ست که
با پادشاہی که در آن عہد پادشاہی می کرد گفت رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ خدائی آن موجود
را مسلم باشد که زندہ کردن و مردہ کردن ازوی باشد خصم گفت که زندہ کردن و مردہ کردن
بتاثیر حرکات افلاک ست و سیر نجوم و ما نیز بواسطه حرکات افلاک زندہ کردن و مردہ کردن
توانیم ابراہیم صلوٰۃ اللہ علیه جواب داد و گفت که اگر مسلم داریم که تاثیر قدرت حق تعالیٰ
درین عالم بواسطه حرکات افلاک و کواکب ہست لیکن حرکات افلاک و کواکب ہر آئنه
بواسطه حرکات چیزی دیگر نیست و الا تسلسل لازم آید پس ہر آئنه آن تقدیر آفریدگار تعالیٰ باشد
و چون حوادث ارضی بواسطه حوادث فلکی باشد و چون راست و درست شد که حوادث فلکی
بقدرت و مشیت و حکمت و رحمت حق جل جلاله باشد ہر آئنه حوادث عالم علوی و سفلی ہمه
بتقدیر و تدبیر او باشد و این آن ہست که ابراہیم گفت فَاِنَّ اللّٰهَ يَاْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ
فَاْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ یعنی گرفتم که حوادث ارضی از جہت حوادث فلکی ہست لیکن حوادث
فلکی بقدرت حق ہست پس حوادث ارضی ازوی باشد اما ترا قدرت تصرف کردن نیست
در اجرام افلاک پس فرق پدید آید میان آنکه تو زندہ کنی بواسطه حرکات افلاک و میان آنکه
آفریدگار زندہ کند بی واسطه حرکات افلاک و چون این برہان روشن گشت برہان خصم منقطع

گشت چنانکه آفریدگار فرمود فبهت الذی کفر این مسئله از اسرار علم قرآن است و اما
موسی را صلوات الله علیه دو بار مناظره افتاد با فرعون لعین در اثبات صانع تعالی
یکبار خدای تعالی در سورهٔ طه حکایت فرمود آنجا که گفت قال فمن ربکما یا موسی و دوم
در سورة الشعراء آنجاکه فرمود قال و ما رب العالمین و بدانکه لفظ من را معنی آن باشد که
چیست و جواب کیست بذکر صفات مسئول عنه باشد چون فرعون گفت خدای تو کیست موسی
علیه السلام در حال گفت ربنا الذی اعطی کل شئ خلقه ثم هدی یعنی خدای من آن
موجود است که آفرینش همه چیزها از وی است و هدایت همه چیز در همه باب از وی فرعون این
جواب سخت ظاهر دید ترسید که قوت حجت موسی مردمان را ظاهر شود سخنی نامناسب انداخت
و گفت ای موسی حال گزشتگان و مردگان چیست قال فما بال القرون الاولی موسی
علیه السلام دانست که غرض آن مبطل آن است که تا آن حجت حاضران را ظاهر نشود لاجرم گفت
علمها عند ربی فی الکتاب لا یضل ربی ولا ینسی یعنی عالم باحوال آن گزشتگان خدای
است مرا با آن کاری نیست علم آن خدای داند و بعد از آن در حال بسر تقریر دلائل
توحید باز آمد و گفت الذی جعل لکم الارض مهداً و سلک لکم فیها سبلاً خدای
من آن خدای است که زمین را گستر انید و در وی اصناف منافع برویانید و راهها پدید
آورد و مناظره دوم میان موسی علیه السلام و میان فرعون لعین آن است که گفت وما
رب العالمین مقصود فرعون آن بود که چون کنه حقیقت حق تعالی معلوم خلق نیست و سوال ما
طلب کردن حقیقت است و چون حقیقت حق معلوم خلق نیست موسی علیه السلام از جواب
این سوال عاجز بود و حاضران گمان چنان برند که آن عجز بسبب نادانی موسی است
موسی علیه السلام در جواب این سوال گفت رب السموات والارض وما بینهما یعنی خدای

من آن موجود است که پروردگار آسمان و زمین است فرعون گفت حاضران را که می‌شنوید
که چه می‌گوید قال لمن حوله الا تستمعون من از جنسی می‌پرسم و او جواب از جنس دیگر
میدهد موسی علیه السلام بار دیگر گفت ربکم و رب آبائکم الاولین یعنی آن خدای که شما را
بیافرید و پدران شما را بیافرید فرعون گفت این مرد که دعوی پیغمبری میکند دیوانه است
یعنی فرق میان سوال ما و من نمی‌کند موسی علیه السلام گفت رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ
وَمَا بَيْنَهُمَا إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ یعنی خدای من آن خداست که آفریدگار مشرق و مغرب است
و این جواب سخت حق است اگر شما را عقل باشد و تحقیق این سخن آن است که فرعون از
موسی علیه السلام طلب حقیقت و کنه ماهیت حق می‌کرد و تعریف حقیقت چیزی یا بنفس
آن حقیقت باشد اما تعریف چیزی بنفس آن چیز محال بود زیرا که معرف مقدم باشد بر معرف
پس اگر چیزی معرف نفس خویش باشد لازم آید که معرفت او متقدم باشد بر معرفت او
این محال باشد و اما تعریف حقیقت حق بذکر اجزاء آن حقیقت هم محال باشد زیرا که این
نوع تعریف در حق چیزی معقول باشد که او مرکب باشد از اجزای و چون این معنی در حق
حق جل جلاله محال است این نوع تعریف در حق او محال باشد و چون این هر دو نوع تعریف
در حق حق تعالی محال است پس معلوم شد که تعریف حقیقت او جز بذکر آثار و افعال نتوان
کرد پس آنچه موسی گفت که إن كنتم تعقلون یعنی اگر عاقلید هر آینه معلوم کرده باشید که
موجد جمله ممکنات باید که فرد مطلق باشد و از ترکیب منزه بود و هر چه فرد مطلق باشد تعریف
او جز بذکر آثار و افعال ممکن نباشد پس ای فرعون اگر تو عاقلی و عقل داری بدانی که این
جوابها که من گفتم همه حق و صدق است و جز این جواب هیچ جواب دیگر ممکن نیست شرح این دو
مناظره از مناظرات موسی با فرعون اما سلیمان را صلوات الله علیه و سلامه دو مناظره بود

یکی در تقریر توحید دوم در تقریر نبوت اما مناظره او در تقریر توحید آن است که گفت
الا یسجدوا الله الذی یخرج الخبأ فی السموات والارض و بدانکه مناظره ابراهیم
علیه السلام با نمرود بنابر دو دلیل بود دلیل اول از حدوث نفوس بشری بود و آن
آن بود که گفت ربی الذی یحیی ویمیت و دلیل دوم از احوال فلکی بود و آن آنست
که گفت فان الله یاتی بالشمس من المشرق فات بها من المغرب وموسی نیز
عین این دو دلیل یاد کرد اما دلیل حدوث نفوس آن است که گفت ربکم و رب آبائکم
الاولین واما دلیل احوال افلاک آن است که گفت رب المشرق والمغرب وما
بینهما سلیمان علیه السلام عین این دو دلیل یاد کرد آنجا که گفت الا یسجدوا لله الذی
یخرج الخبأ فی السموات والارض فی السموات اشارت بود بدلایل فلکی والارض
اشارت بدلائل ارضی اگر تامل کو یدچه حکمت است دران که در مناظره ابراهیم و
موسی ذکر دلایل ارضی مقدم آمد و ذکر دلایل فلکی مؤخر۔
و در مناظره سلیمان علیه السلام ذکر دلایل فلکی مقدم آمد و ذکر دلایل ارضی مؤخر زیرا که
نگفت یخرج الخبأ فی الارض والسموات بلکه گفت یخرج الخبأ فی السموات والارض
جواب نمرود و فرعون هر دو دعوی خدائی میکردند لاجرم ابراهیم وموسی هر دو دلائل ارضی را
مقدم داشتند و لشکر بلقیس دعوی آن می کردند که آفتاب خداست لاجرم سلیمان ذکر
دلایل فلکی مقدم داشت واما مناظره سلیمان صلوات الله علیه در تقریر نبوت آن است
که چون خواست که معجزه ظاهر کند گفت که کیست که عرش بلقیس از زمین بشام آورد عفریتی
از جن گفت من بیارم پیش از انکه تو سلیمانی از جای خود برخیزی خدای تعالی فرماید
که قال عفریت من الجن انا اتیک به قبل ان تقوم من مقامک سلیمان ع‍م

گفت من راضی نیستم و آنچه تعلق باثبات نبوت دارد آن است که باری تعالی
می فرماید قال الذی عنده علم من الکتاب انا اتیك به قبل ان ترید الیك
طرفك و بیشتر از مفسران گویند که مراد ازین کسی که خدای تعالی در حق او گفت که
عنده علم من الکتاب وزیر سلیمان بود آصف بن برخیا و این سخن باطل است زیرا که
اگر این حالت بر دست آصف ظاهر شود و سلیمان ازان عاجز شود پس آصف از
سلیمان بهتر باشد و ایضا پیغمبر کتاب خدای تعالی داناتر بود از ولی پس عنده علم
من الکتاب را صفت سلیمان کردن اولی تر باشد که صفت آصف کردن بلکه علماء
اصول گفته اند که مراد سلیمان است آنکه گفت که کیست که عرش بلقیس از یمن بشام آورد
اظهار معجزه بود چون عفریت گفت من در یکساعت بیارم سلیمان گفت من در یک چشم
زدن بیارم چون بیاورد معجزه سلیمان ظاهر شد و ازین بود که گفت هذا من فضل ربی
لیبلونی أأشکر ام اکفر و اگر آن معنی بر دست آصف ظاهر شده بودی این سخن گفتن
هذا من فضل ربی لائق سلیمان نبودی پس معلوم شد که مراد سلیمان درین مقام تقریر
دلایل نبوت و توحید بوده است و اما محمد صلی الله علیه وسلم مناظرات او در توحید و نبوت
و اثبات معاد بیش ازان است که بتقریر حاجت آید و ما ازان مقامات آنکه یاد کنیم اما
مقام نخستین آن است که اول آیت از قرآن بروی نازل شد آیتی بود که تعلق بدلایل
توحید دارد و آن آیت این است اقرأ باسم ربك الذی خلق خلق الانسان من
علق یعنی یاد کن نام آن خداوندی را که بیافرید آدمی را از پاره خون بسته شده و حقیقت
آفرینش آدمی از نطفه و علقه است و این از همه دلیلها ظاهرتر است آنگاه فرمود اقرأ و
ربك الاکرم الذی علم بالقلم علم الانسان ما لم یعلم یعنی یاد کن نام خداوندی را که

آدمی را عالم گردانید بدان چیزہا کہ او نادان بود و بدان و درین آیت سوالی متوجہ است
و آن آن ست کہ اول بار کہ از آدمی یاد کرد فرمود کہ او را از علقہ آفریدیم و دوم بار کہ یاد کرد
فرمود کہ او را عالم گردانیدم و میان علقہ و میان علم ہیچ مناسبتی نیست جواب آن است
کہ علقہ از ہمہ چیزہا خسیس تر است و علم از ہمہ چیزہا شریف تر پس فرمود کہ حال اولی تو آن بود
کہ علقہ بودی و حال آخر آنکہ عارف شدی بذات و صفات حق تا معلوم شود کہ از آن
حال خسیس باین حال شریف رسیدن جز بفضل و کرم حق تعالی نباشد مقام دوم حضرت
مصطفی علیہ السلام در تقریر دلائل توحید و نبوت آن است کہ اللہ تعالی محمد را صلی اللہ
علیہ وسلم فرمود کہ اُدْعُ اِلٰی سَبِیْلِ رَبِّکَ بِالْحِکْمَۃِ وَالْمَوْعِظَۃِ الْحَسَنَۃِ وَجَادِلْھُمْ بِالَّتِیْ
ھِیَ اَحْسَنُ یعنی دعوت کن بندگان مرا براہ معرفت من گاہ بدلائل قطعی و گاہ بدلائل
ظنی و گاہ بر سبیل مجادلہ و مناظرہ کہ بر وجہ احسن باشد و مقام سیوم آن است کہ فرمود
قل ھذا سبیلی ادعوا اللہ لی علی بصیرۃ انا و من اتبعنی یعنی بگو ای محمد راہ آن ست
کہ دعوت می کنم خلق را براہ خدای تعالی بنا بر حجت و بینہ و ہر کس کہ قدم بر قدم من دارد
ہمچنین کند و بدانکہ جملہ این کتاب ہمہ در شرح آیاتیست کہ دلیل است بر توحید و نبوت
و معاد پس معلوم شد کہ علم اصول حرفت انبیاء خدا است و ہر کس کہ آن را منکر باشد
دشمن خدا و منکر جملہ انبیا باشد **فصل ششم** در بیان آنکہ ایمان بتقلید درست نیاید
بدانکہ جماعت حشویان می گویند کہ تقلید در راہ معرفت کفایت باشد و جماعت علما میگویند
کہ معرفت جز بواسطہ دلیل و حجت حاصل نشود ما را بر درستی این مذہب براہین بسیار است
برہان اول آن است کہ جملہ فرق عالم دعوی می کند کہ حق آن ست کہ ما برانیم پس اگر
دلیل نبود قبول قول بعضی اولی تر نباشد از قبول قول باقی و محق از مبطل متمیز نشود

وچون این باطل است ہر آینہ حجت و برہان باید تا بواسطہ آن حق از باطل وصدق
از کذب متمیز شود برہان دوم اون ست کہ ہر کجا در قرآن خدای تعالیٰ تقلید یاد کرد
آن را صفت کافران کرد چنانکہ فرمود انا وجدنا آباءنا علی امۃ وانا علیٰ آثارہم
مقتدون یعنی ما پدران خود را برین صفت یافتیم وما ہر آینہ پیروی ایشان خواہیم کرد
وہر کس کہ دعوی کرد او را برہان مطالبت کرد چنانکہ فرمود قُلْ ھَاتُوْا بُرْھَانَکُمْ اِنْ
کُنْتُمْ صَادِقِیْنَ پس معلوم شد کہ دلیل صفت محقان ست وتقلید صفت مبطلان ۔
برہان سیم آن ست کہ اللہ تعالیٰ در سورۃ البقرہ پنج آیتہ در مدح مومنان یاد می کند تا آنجا کہ
اُولٰٓئِکَ ھُمُ الْمُفْلِحُوْنَ دو آیت مذمت کافران یاد فرمود ازینجا کہ گفت اِنَّ الَّذِیْنَ
کَفَرُوْا تا آنجا کہ گفت وَلَھُمْ عَذَابٌ عَظِیْمٌ وسیزدہ آیت در مذمت منافقان یاد فرمود
ازینجا کہ وَمِنَ النَّاسِ مَنْ یَّقُوْلُ اٰمَنَّا بِاللّٰہِ تا آنجا کہ گفت یٰٓاَیُّھَا النَّاسُ اعْبُدُوْا
ومعلوم شد کہ فرق مکلفان بیش ازین سہ فرق نیست یا مومن یا کافر یا منافق آنگاہ بعد
ازین در دلائل اصول دین شروع فرمود زیرا کہ مثلہای اصول چہار ست مثل اول
اثبات ذات آفریدگار حی قادر علیم حکیم وخدای تعالیٰ درین معنی پنج دلیل یاد فرمود دلیل اول
حدوث ذوات وصفات ما وآن آن ست کہ فرمود اُعْبُدُوْا رَبَّکُمُ الَّذِیْ خَلَقَکُمْ زیرا کہ
لفظ خلقکم دلیل ست بر حدوث ما ودلیل دوم حدوث مادر او پدران ما وان آن ست
کہ فرمود اَلَّذِیْنَ مِنْ قَبْلِکُمْ ودلیل سیوم کیفیت احوال زمین وآن آن ست کہ فرمود
اَلَّذِیْ جَعَلَ لَکُمُ الْاَرْضَ فِرَاشًا ودلیل چہارم کیفیت احوال آسمان وآن آن ست
کہ فرمود وَالسَّمَآءَ بِنَآءً ودلیل پنجم احوالی کہ از مجموع زمین وآسمان حادث شود وآن
فرود آمدن باران وپدید آمدن نبات بواسطہ آن وآن ان ست کہ فرمود وَاَنْزَلَ

مِنَ السَّمَاءِ فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَّكُمْ مثل دوم از اصول اثبات
پیغمبری محمد علیه السلام و دلیل این مطلوب آن ست که فرمود وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ
مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ مثله سیم اثبات روز قیامت است
و دلیل این آن ست که فرمود وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ
جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ مثل چهارم قضا و قدر است و دلیل این آن است
که يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا یعنی این آیت قرآن را دو کس می شنوند
یکی را ایمان بر ایمان زیاده می شود و دوم را کفر بر کفر زیاده می شود پس اگر نه آن است
که تقدیر یکی سعادت است و تقدیر یکی شقاوت چرا از یکی همه دوستی و محبت ظاهر شود
و از دیگری همه نفرت و عداوت پس درست شد که الله تعالی در اول کتاب خود آنان
از ذکر دلایل برین چهار مثال بنهاد و این دلیل قطعی ست بر آنکه ایمان و معرفت جز برهان
و دلیل مقرر نشود و شبهه حشویان آن ست که صحابه علم اصول نگفته اند پس بدعت باشد و
و بدعت باطل جواب آن ست که ما علم اصول و دلایل توحید و تنزیه و عدل و نبوت و
معاد میخواهیم و درست کردیم که جمله قرآن ازین دلایل مملوست پس معلوم شد که آن را
بدعت گفتن عین ضلالت و بدعت است **فصل هفتم** در بیان فضایل علم قرآن و تفسیر
بباید دانست که الله تعالی جمله علوم اولین و آخرین را در قرآن جمع فرموده است و ما را بر
صحت این دعوی براهین بسیار ست برهان اول آن ست که خدای تعالی در صفت
قرآن فرمود لَا رَيْبَ فِيهِ یعنی قوت حجتها که در قرآن مذکور ست چنان ست که هر کس که
آن حجتها را بداند او را هیچ شک نماند آنگاه فرمود هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ یعنی راه نماینده است
همه متقیان را سوال اگر قایلی گوید که قرآن سبب هدایت متقیان ست و سبب هدایت

جمله خلق نیست پس مبطلان معذور باشند و اگر سبب هدایت جمله خلق است پس چرا
درین آیت فرمود که هُدًى لِّلْمُتَّقِيْنَ جواب آن ست که قرآن سبب هدایت جمله
عالمیان ست چنانکه در آیت دیگر فرمود که شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِيْ أُنْزِلَ فِيْهِ الْقُرْآنُ
هُدًى لِّلنَّاسِ یعنی قرآن سبب هدایت جمله خلقان ست لیکن چون این هدایت جز
متقیان را حاصل نشد بدان ماند که مگر قرآن جز برای متقیان نیامده برهان دوم
آن ست که فرمود أَفَلَا يَتَدَبَّرُوْنَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلٰى قُلُوْبٍ أَقْفَالُهَا یعنی چرا در قرآن
تفکر و تدبر و تامل نمی کنند مگر بر دلهای ایشان قفلها ست برهان سیوم فرمود أَفَلَا
يَتَدَبَّرُوْنَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللّٰهِ لَوَجَدُوْا فِيْهِ اخْتِلَافًا كَثِيْرًا یعنی
چرا در قرآن تفکر و تامل نمی کنند و اگر قرآن سخن کسی دیگر بودی در وی سخنهای متناقض
یافتندی و معنی این سخن آن ست که دلیل فرمود بر آنکه قرآن کلام خدای ست زیرا که
اگر کلام غیر خدای بودی در وی متناقضات حاصل بودی و چون نبود دلیل ست بر آنکه
قرآن کلام خدای ست جل و علا برهان چهارم آن ست که فرمود لَعَلِمَهُ الَّذِيْنَ
يَسْتَنْبِطُوْنَهُ مِنْهُمْ ثنا فرمود بر کسانیکه استنباط حقائق کنند از آیات قرآن پس معلوم
شد که استنباط معانی قرآن کردن درجه سخت بلند ست در دین برهان پنجم آن ست
که الله تعالی در صفت قرآن فرمود که حِكْمَةٌ بَالِغَةٌ و جای دیگر فرمود وَشِفَاءٌ
لِّمَا فِي الصُّدُوْرِ وَهُدًى وَّرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِيْنَ و معلوم است که هر کس که او عالمتر باشد
بمعانی قرآن نصیب او از آن حکمت و از آن شفا و از آن هدایت و از آن رحمت
بیشتر باشد از آن کسی که بمعانی قرآن عالم نباشد برهان ششم آن ست که در صفت
قرآن فرمود قَدْ جَاءَكُمْ مِّنَ اللّٰهِ نُوْرٌ وَّكِتَابٌ مُّبِيْنٌ پس همچنانکه تا آفتاب طلوع

نکند چشم سر هیچ نه بیند همچنان تا آفتاب قرآن طلوع نکند چشم عقل هیچ چیز از حقایق
غیب مطالعه نکند برهان هفتم آن است که می فرماید مَنْ اَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِیْ فَاِنَّ
لَهٗ مَعِیْشَةً ضَنْكًا یعنی هرکس که پشت بر دلایل قرآن آرد معیشت او در دین و دنیا
ناخوش شود و جای دیگر فرمود که فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَایَ فَلَا یَضِلُّ وَلَا یَشْقٰی یعنی
هرکس که متابعت قرآن کند هرگز گمراه نشود و هرگز شقاوت را بوی راه نبود برهان
هشتم آن است که فرمود اِنَّ هٰذَا الْقُرْاٰنَ یَهْدِیْ لِلَّتِیْ هِیَ اَقْوَمُ یعنی این قرآن
راه دهنده است بدان طریق و بدان دین که آن دین از همه طریقها بهتر است و از همه
دینها کامل تر برهان نهم آن است که فرمود وَلَا رَطْبٍ وَّلَا یَابِسٍ اِلَّا فِیْ كِتٰبٍ مُّبِیْنٍ
وجای دیگر فرمود مَا فَرَّطْنَا فِی الْكِتٰبِ مِنْ شَیْءٍ یعنی هیچ علم و حقیقت نیست الا که
آن چیز در قرآن مذکور است برهان دهم آن است که فرمود اٰمَنَ الرَّسُوْلُ بِمَاۤ اُنْزِلَ
اِلَیْهِ مِنْ رَّبِّهٖ وَالْمُؤْمِنُوْنَ یعنی رسول صلی الله علیه وسلم ایمان آورده به هرچه بروی
بروی نازل شد یعنی قرآن آنگاه فرمود وَالْمُؤْمِنُوْنَ كُلٌّ اٰمَنَ بِاللّٰهِ وَمَلٰٓىِٕكَتِهٖ وَ
كُتُبِهٖ وَرُسُلِهٖ یعنی مومنان ایمان آوردند بخدای و فرشتگان و کتابها و پیغمبران
آنگاه فرمود قَالُوْا سَمِعْنَا وَاَطَعْنَا یعنی مومنان گفتند که کتابهای خدای شنودیم
و همه را فرمان بردار یم پس بدین ده آیت روشن شد که جمله سعادات دینی و دنیاوی ما
بدان بازبسته است که معانی قرآن بدانیم و دلایل دینیات معلوم کنیم و بدان کار کنیم
و معلوم است که اسرار قرآن دانستن جز بواسطه تفسیر قرآن میسر نشود پس پیدا شد که علم
قرآن یعنی علم تفسیر علمیست در نهایت جلال و غایت شرف و بباید دانستن که علم قرآن
یکنوع نیست بلکه علمها بسیار است نوع اول از علوم قرآن علم قرائتها است و قرات

بر دو قسم است قسم اول قراءتهای قراء سبعه است و آن همه مرویست از رسول الله
صلی الله صلی الله علیه وسلم بروایات مشهوره و نماز گزاردن بآن قراءتها جایز باشد قسم دوم
قراءتهاء شاذه و آن نادرست و نماز گزاردن بدان قراءتها جائز نباشد قراء در چهارده قراءت
تواتر اثبات کرده اند و جواز صلوٰة بمتواتر رواست و غیر از چهارده نوادر شمرده اند و اکثر روایات
چهارده با اختلاف قلیل رجوع بسبعه می نمایند بناءً علیه اشتهار سبعه مشتهر شد بلکه مصنفین گفته اند
که همگی پنج اند چه مرجع عاصم و ابو عمرو کسائی بیک قراءتست و نافع و ابن کثیر و ابن عامر و جمله
قراءت ذریعه قریش است در جوهر لفظ اختلاف است در اعراض حرکات و سکون و تشدید و
وقف و خطاب و غیبت و التفات والله اعلم (نوع دوم از علوم قرآن علم و توقفست یعنی آنکه بدانی که
هر آیت کی تمام میشود و این علم البته قیاسی نیست بلکه علم روایت است زیرا که باشد که بحکم
قیاس یک آیت باشد و بحکم روایت آیات بود چنانکه اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِیْنَ الرَّحْمٰنِ
الرَّحِیْمِ مَالِكِ یَوْمِ الدِّیْنِ زیرا که این همه موصوف و صفت اند و همه در حکم
یک سخن باشند از راه قیاس لیکن از طریق روایت سه آیت و آیه مداینه که در سورة البقره
است از راه قیاس آیات بسیار است و از راه روایت یک آیت است و بدانکه
بسبب وقوف معانی بسیار مختلف شود چنانکه علما را خلاف است در آنکه وقف اینجا
می باید کرد وَمَا یَعْلَمُ تَاْوِیْلَهٗ اِلَّا اللّٰهُ تا آنجا که وَالرَّاسِخُوْنَ فِی الْعِلْمِ و بسبب این
خلاف علما اختلاف کرده اند که تاویل متشابهات روا باشد یا نه نوع سیم از علوم قرآن
معرفت لغات قرآن است و بدانکه اکثر لغات قرآن لغاتی است که معانی آن بتواتر
معلوم است پس معرفت آن لغت از قبیل یقینیات باشد و اگر لغات عربیه باشد
چنانکه معانی آن بروایت احاد معلوم شود پس معرفت آن لغت از باب احاد باشد

پس مظنون شود نوع چهارم از علوم قرآن علم اعراب قرآن ست و این علمی شریف است و تا مرد درین علم ماهر نباشد او را سخن گفتن در قرآن حرام باشد و هر کس که در علم تفسیر تامل کرده باشد بداند که اگر اعراب در میان نباشد معانی قرآن بطریق صواب معلوم نشود و نوع پنجم علم اسباب نزول قرآن است زیرا که الله تعالی جملهٔ قرآن را در مدت بیست و سه سال به محمد صلوات الله علیه فرستاد و هر آیتی در واقعه و حادثه فرستاد و بدانکه علمای اصول فقه درست کرده اند اَلعِبرَةُ لِعُمُومِ اللَّفظِ لَا بِخُصُوصِ السَّبَبِ پس علمای اصول فقه گفته اند که در معرفت اسباب نزول هیچ فایده نیست الا یک چیز و آن آن است که چون لفظ عام را تخصیص کرده شود آنچه سبب نزول باشد تخصیص کردن جایز نباشد و آنچه سبب نزول نباشد تخصیص کردن جایز باشد نوع ششم از علم قرآن علم ناسخ و منسوخ است و بدانکه جماعتی از علمای امت گفته اند که در قرآن هیچ منسوخ نیست و ما شرح این قول در تفسیر بزرگ گفته ایم اما علمای تفسیر گفته اند که قرآن بعضی ناسخ است و بعضی منسوخ و معرفت آن واجب باشد تا عمل مکلف بنا بر ناسخ بوده باشد نه بر منسوخ نوع هفتم علوم قرآن علم تاویلات است و آن اقسام است قسم اول آن است که جاییکه نفی باشد اثبات گیری و جاییکه اثبات باشد نفی گیری اما آن موضع که مراد از نفی اثبات باشد چنانکه فرمود لَا اُقسِمُ بِيَومِ القِيٰمَةِ و مراد آن است که اقسم بیوم القیامت و جای دیگر فرمود قُل تَعَالَوا اَتلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُم عَلَيكُم اَن لَا تُشرِكُوا بِهِ شَيئًا و مراد آن ست که ان تشرکوا به زیرا که محرم فعل اشراک است نه ترک اشراک و جای دیگر فرمود مَا مَنَعَكَ اَن لَا تَسجُدَ و مراد آن است که مَا مَنَعَكَ اَن تَسجُدَ و اما آنجا که مراد از اثبات نفی است آنجا که فرمود يُبَيِّنُ اللّٰهُ لَكُم اَن تَضِلُّوا و امثال این باب در قرآن بسیار است قسم دوم آن است که عام گوید مراد خاص باشد

وگاه باشد که خاص گوید و مراد عام باشد اما انچه عام گوید و مراد خاص باشد این ست که فرمود اَلَّذِيْنَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ اِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوْا لَكُمْ و مراد از ناس اول مردی معین بود و اما انچه خاص گوید و مراد عام باشد آن ست که فرمود فَاعْلَمْ اَنَّهٗ لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ و مراد ازان جمله مکلفانند قسم سوم آن ست که هرکجا که در قرآن دو لفظ اند بظاهر تناقض مراد ازان در دو وقت باشد چنانکه جائی فرمود فَيَوْمَئِذٍ لَّا يُسْئَلُ عَنْ ذَنْۢبِهٖۤ اِنْسٌ وَّلَا جَآنٌّ و جای دیگر فرمود فَوَرَبِّكَ لَنَسْئَلَنَّهُمْ اَجْمَعِيْنَ و مراد ازین دو وقت باشد از اوقات قیامت نوع هشتم از علوم قرآن قصها و تاریخهاست و بدانکه در شرح قصههای متقدمان پنج حکمت است حکمت اول آن ست که حق تعالی قصههای ایشان یاد کرده و بیان کرد که عاقبت مطیعان آن بود که در دنیا ثنای جمیل یافتند و در آخرت ثواب جزیل و عاقبت کافران و متمردان آن بود که در دنیا بر ایشان لعنت ماند و در آخرت عقوبت و چون از قصههای گذشتگان که عاقبت این معنی معلوم شد این معنی سبب آن شود که دل بطاعت میل کند و از مخالفت نفرت گیرد و این مقصودی ست شریف و ازین ست که الله تعالی فرمود لَقَدْ كَانَ فِيْ قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّاُولِي الْاَلْبَابِ حکمت دوم آن ست که حضرت محمد صلواة الله علیه مردی بود امی و هیچ کتاب نخوانده بود و هیچ کس را شاگردی نکرده چون قصههای متقدمان روایت می کند چنانکه دران هیچ غلط و خطا نیفتد معلوم شود که او آن قصها از وحی معلوم کرده باشد پس روایت آن قصههای بی هیچ خطا و غلط دلیل باشد بر صحت نبوت و ازین ست که الله تعالی فرمود که وَاِنَّهٗ لَتَنْزِيْلُ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ نَزَلَ بِهِ الرُّوْحُ الْاَمِيْنُ عَلٰى قَلْبِكَ حکمت سوم انست که رسول صلی الله علیه وسلم از کفار رنج میدید و در ادای رسالت زحمتهای بسیار بوی

میرسانیدند چون الله تعالی این قصهای گزشتگان باو حکایت کرد او را معلوم شد
که حال همه پیغمبران همچنان بوده است که حال او لاجرم بران صبر می کرد و ازین است
که الله تعالی فرمود که وَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ اُولُو الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ حکمت چهارم آن است
که هر فصیح که یک واقعه را شرح دهد اگر خواهد که عین آن واقعه را بار دیگر بعبارت دویم
آورد رکیک شود زیرا که غالب آن بود که همه لفظهای فصیح در کرهٔ نخستین خرچ شده باشد و
الله تعالی قصه موسی و فرعون را بکرات در قران یاد فرمود و هیچ فصاحت هیچ تفاوت نکرد
لاجرم معلوم شد که قرآن در فصاحت بحد اعجاز است و ازین است که فرمود وَلَوْ كَانَ
مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللّٰهِ لَوَجَدُوا فِيْهِ اخْتِلَافًا كَثِيْرًا حکمت پنجم آن است که قرآن مشتمل است
بر علوم توحید و دلایل دقیق و نکتهای باریک و خاطر در معرفت آن کوفته شود چون در
اثنای آن دلایل باریک دقیق بعضی از قصص گفته شود خاطر را باستماع آن آسایشی بود
و زیادتی قوت حاصل شود بار دیگر بفهم کردن دلایل دقیق و حجتهای باریک نوع نهم
از علوم قرآن استنباط دلایل بر مسئلهای اصولی و مسلهای فرعی آنکه جمله اصولیان
علم اصول را از قرآن استنباط کرده اند و جمله فقها علم فقه را از قرآن استنباط کرده
اند و در جمله این کتاب ظاهر شود که جمله علماء اسرار علوم را از قرآن بیرون آورده اند
نوع دهم از علوم قرآن اشارات و نصائح و مواعظت و بباید دانستن که قرآن بحری
بی پایان است و علوم او را نهایت نیست و ما بدین قدر که گفته ایم اکتفا کنیم تا سخن دراز
نشود و الله ولی التوفیق **مقاله دوم** در تقریر دلایل بر هستی صانع عالم مرتب بر
یازده فصل **فصل اول** در شرح دلایل کلی بر هستی صانع عالم و دران ده برهان است
برهان اول آن است که ما را هیچ شک نیست که موجودی هست پس گوییم آن موجود

یا عدم بر وی روا باشد یا عدم بر وی روا نباشد اگر عدم بر وی روا باشد آنرا ممکن الوجود
گویند و اگر عدم بر وی روا نباشد ان را واجب الوجود گویند پس معلوم شد که هر چه موجود
باشد یا واجب الوجود باشد یا ممکن الوجود پس گوئیم انکه موجود است اگر واجب الوجود است
پس وجود واجب الوجود درست شد و اگر ممکن الوجود است هر آئنه وجود او را مرجحی باید
زیرا که هر چه حقیقت او قابل هستی و نیستی باشد هم هستی هم نیستی هر دو بنسبت با حقیقت او
مساوی باشند و هر چه چنین باشد رجحان هستی او بر نیستی او الا از جهت مرجحی نباشد پس
معلوم شد که هر چه ممکن الوجود باشد او را مرجحی باشد پس گوئیم آن مرجح یا واجب الوجود
باشد یا ممکن الوجود اگر واجب الوجود باشد پس مطلوب درست و اگر ممکن الوجود باشد
بی سخن در وی آن سخن باشد که در ممکن هستی و آن از دو حال بیرون نباشد یا تسلسل
باشد یا دور تا بواجب الوجود در رسد اما تسلسل محال است زیرا که مجموع آن اسباب
و مسببات نامتناهی مفتقر باشد بهر یک از احاد ان مجموع و هر یک از احادان مجموع
ممکن الوجود است و هر چه محتاج باشد بممکن الوجود بامکان وجود اولی تر باشد پس درست
شد که آن مجموع ممکن الوجود است هم از ان جهت که آن مجموع است و هم از ان جهت
که هر یک ازان اجزای آن مجموع اعتبار کرده شود و هر چه ممکن الوجود باشد او را مرجحی
باید غیر او پس لازم آید که آن مجموع محتاج بود بموثری که مغائر او بود و مغائر جمله اجزای
ممکنات من حیث المجموع و من حیث کل واحد از ممکنات نبود و هر چه ممکن نبود واجب
الوجود بود پس درست شد که جمله ممکنات مفتقر اند بواجب الوجود و بدین طریق هم دور باطل
شد و هم تسلسل پس درست شد که موجودی هست و چون درست شد که موجودی هست
واجب الوجود هست برهان دوم بر هستی آفریدگار تعالی و تقدس آن است که جمله عالم

جسمانی ممکن الوجود است وہرچہ ممکن الوجود باشد او را موثری باید پس لازم آید کہ جملہ عالم
جسمانی را موثری باشد اما مقدمہ اول آن ست کہ جملہ عالم جسمانی ممکن الوجود است
برہان این آن ست کہ ہرچہ متحیز باشد او را دو جانب بود زیرا کہ ہرچہ متحیز بود ہر اینہ یمین
او غیر یسار او بود وفوق او غیر تحت او بود وہرچہ او را دو جانب بود او منقسم بود پس لازم
آید کہ ہرچہ متحیز بود او منقسم بود وہرچہ منقسم بود او را جزو بود و او محتاج جزو خود بود وجزو او غیر او
بود وہرچہ محتاج غیر خود بود او ممکن لذاتہ بود پس درست شد کہ ہمہ عالم جسمانی ممکن الوجود
لذاتہ اند اما مقدمہ دوم آن ست کہ ہرچہ ممکن الوجود لذاتہ باشد نسبت ہستی و نیستی او باذات
او ہر دو برابر باشد پس اگر راجح بود بخود لازم آید کہ حقیقت او مقتضی استواء باشد و مقتضی
رجحان باشد و این ہر دو محال است پس معلوم شد کہ ہرچہ ممکن الوجود باشد او را مرجحی باید
وچون درست شد کہ عالم جسمانی ممکن الوجود است و درست شد کہ ہرچہ ممکن الوجود بود او را
موثری باید و موجدی برہان سیم بافتقار عالم بآفریدگاری وصانعی تعالیٰ وتقدس آن ست
کہ جملہ عالم جسمانی مرکب ست از کثرت وہرچہ مرکب باشد از کثرت او ممکن الوجود بود
وہرچہ ممکن الوجود باشد او محدث بود وہرچہ محدث باشد او را آفریدگاری باید پس لازم
آید کہ عالم را آفریدگاری باشد و بدانکہ این برہان بنا بر چہار مقدمہ است مقدمہ اول
آن ست کہ این عالم مرکب است از کثرت و این مقدمہ ببدیہہ عقل معلوم است زیرا کہ
ہیچ شک نیست کہ آفتاب غیر ماہ است وہر دو غیر آسمان اند و آسمان غیر چہار ارکان
است اما مقدمہ دوم و آن آن ست کہ ہرچہ مرکب باشد از کثرت واجب الوجود لذاتہ
نبود و برہان این مقدمہ آن ست کہ اگر دو واجب الوجود فرض کردہ شود و آن دو چیز
از راہ وجوب و وجود متساوی باشند و از راہ تعین و تشخص متساوی نباشد پس لازم آید کہ

هر یک مرکب باشند از وجوب و از تعین و این هر دو مفهوم اگر واجب باشد
بار دیگر آن دو مفهوم در وجوب برابر باشند و در حقیقت برابر نباشند پس هر یک
ازان دو جز بار دیگر مرکب باشند از دو جزو دیگر پس لازم آید که ذات هر یک مرکب
باشد از اجزای نامتناهی و این محال است و اگر این هر دو جز واجب نباشد پس آن
مجموع اولی تر باشد بامکان وجود لاَنَّ اَلْمُفْتَقَرَ اِلَی الْمُمْکِنِ لِذَاتِہٖ اَوْلیٰ بِالْاِمْکَانِ
الذَّاتِیْ پس معلوم شد که هرچه مرکب باشد از کثرت او واجب الوجود نبود بلکه ممکن الوجود
باشد اما مقدمه سیوم او آن است که هرچه ممکن لذاته بود او محدث بود و برهان برین
مقدمه آن است که هرچه ممکن لذاته بود او را موثری باید و احتیاج بموثر در حال بقای
او نبود و الا لازم آید که تاثیر آن موثر در تحصیل حاصل و ایجاد موجود باشد و این محال است
پس باید که احتیاج ممکن بموثر یا در حالت حدوث او باشد یا در حالت عدم و بر هر دو
تقدیر لازم آید که محدث بود پس معلوم شد که هرچه ممکن الوجود باشد محدث باید شد اما مقدمه
چهارم و آن آن است که هرچه محدث باشد او را فاعلی باید و این مقدمه بدیهی است
زیرا که هر کس که روا دارد که خانه خود بخود هست شود و کتابی خود بخود نوشته شود بی هیچ بانی
و کاتب او کامل عقل نباشد بلکه دیوانه بود پس درست شد که عالم مرکب است و هرچه مرکب
بود ممکن باشد و هرچه ممکن باشد محدث باشد و هرچه محدث بود او را فاعلی باید پس درست
شد که عالم را صانع و فاعل باید برهان چهارم آن است در معرفت هستی آفریدگار تعالی
و تقدس که جمله اجسام عالم از راه جسمیت برابر اند و هرگاه که چیزها برابر باشد در تمام حقیقت
و ماهیت هرچه بر یکی روا بود بر دوم هم روا بود و چون این درست شد معلوم شد که آسمان
که بلند است روا باشد که نشیب بود و زمین که در نشیب است روا باشد که در بلندی بود

و آتش که گرم و خشک است روا بود که سرد و تر بود و آب که سرد و تر است روا باشد
که گرم و خشک باشد و چون این مقدمه درست گشت گوئیم که اختصاص هر یک از
اجسام بصفت معین و تشکل مشخص و حیز معین از باب جایزات باشد و هر چه جایز باشد
او را مرجحی باید پس جمله اجسام عالم محتاج اند در حصول صفت معین و حیز معین و تشکل
معین بموثر و مدبر و مقدر پس گوئیم آن موثر یا جسم باشد یا جسمانی و یا نه جسم باشد و نه
جسمانی روا نبود که جسم باشد زیرا که اختصاص آن جسم به صفت موثریت هر آینه از جایزات
باشد و سخن در وی چون سخن باشد در دیگر اجسام و روا نبود که جسمانی بود زیرا که چون
جسمانی باشد هر آینه صفتی باشد حال در جسمی معین و عین آن سخن باز آید پس باید که مدبر
عالم نه جسم باشد و نه جسمانی و فرق میان این برهان و برهان گذشته آن است که ما اعتماد درین
برهان بر امکان صفات کردیم و در برهان گذشته بر امکان ذوات والله اعلم۔
برهان پنجم در اثبات احتیاج عالم بصانع عالم سبحانه و تعالی آن است که اجسام
عالم همه متناهی اند و در حجم و مقدار متساوی و هر چه چنین باشد جایز الوجود باشد و هر چه چنین بود محتاج
فاعل و موجد بود و این برهان بنا بر سه مقدمه است مقدمه اول آن است که اجسام
عالم همه متناهی اند و برهان آن آن است که هر مقدار که فرض کرده شود نیمهٔ او کمتر باشد
از همه او و هر چه از غیر کمتر بود آن چیز متناهی باشد و هر چه نیمهٔ او متناهی باشد او متناهی
بود پس معلوم شد که اجسام عالم همه متناهی اند مقدمه دوم آن است که هر چه در مقدار
متناهی باشد جایز الوجود لذاته باشد و برهان برین آن است که هر چه در مقدار متناهی باشد
هر آینه بدیههٔ عقل حکم کند که روا بودی که این مقدار از آنچه هست ذره بیشتر بودی یا ذره
کمتر بودی و صحت این جواز ببدیههٔ عقل معلوم است و چون وجود او بیش ازین و کم ازین

وہمچنین ہم روا است معلوم شد کہ وجود او بدین مقدار معین ہر اینہ از جایزات باشد
مقدمہ سیوم آن ہست کہ ہرچہ از جایزات بود او را موثری و مدبری باید چنانکہ
در براہین گزشتہ تقریر کردہ شد وچون این ہر سہ مقدمہ درست گشت معلوم شد
کہ اجسام عالم مفتقر اند در ہستی بایجاد صانع وتخلیق موجد تعالیٰ وتقدّس برہان ششم
بر اثبات ہستی آفریدگار آن ہست کہ اجسام عالم ہمہ محدث ہست وہرچہ محدث ہست
او را آفریدگار باید واین برہان بنا ہست بر دو مقدمہ مقدمہ اول آن ہست کہ اجسام
عالم ہمہ محدث اند و برہان آن ہست کہ اگر جسم ازلی بودی ہر اینہ در ازل حاصل بودے
در چیزی معین زیرا کہ جسم مادام کہ جسم باشد معقول نباشد کہ در ہیچ چیز نباشد وچون جسم
در ازل موجود باشد ہر اینہ در ازل حاصل باشد در چیزی و ہر اینہ آن چیز معین باشد زیرا کہ
ہرچہ موجود باشد آن موجود فی نفسہ معین باشد زیرا کہ چیز موجود فی نفس الامر نامعین فی
نفس الامر محال عقل باشد پس معلوم شد کہ اگر جسم ازلی باشد حصول او در چیز معین ہم ازلی
باشد لیکن این محال ہست زیرا کہ ہرچہ ازلی باشد آن ازلی روا نبود کہ فعل فاعل مختار بود
زیرا کہ ازلی آن باشد کہ مسبوق نباشد بغیر و فعل فاعل مختار آن باشد کہ مسبوق باشد
بغیر وجمع کردن میان این ہر دو قضیہ محال باشد وچو این باطل شد لاجرم ہرچہ ازلی
باشد واجب الوجود لذاتہ باشد یا معلول چیزی بود کہ آن چیز واجب الوجود لذاتہ باشد
و بر ہر دو تقدیر عدم بر وی محال بود پس درست شد کہ ہرچہ ازلی باشد زایل نشود
پس اگر حصول او در چیز معین ازلی بودی قابل زوال نبودی واگر چنین بودی بایستے
کہ ہیچ جسم متحرک نشدی وچون این معنی باطل ہست معلوم است کہ حصول جسم در چیز ازلی
نباشد وچون حصول او در چیز ازلی نباشد وجود او فی نفسہ ہم ازلی نباشد وچون حصول او

در چیز ازلی نباشد پس درست شد که اجسام عالم همه محدث اند و این برهان سخت مختصر و روشن است و هیچکس را از متقدمین میسر نشده است و این ضعیف را بفضل حق تعالی روشن شده است امّا مقدمه دویم و آن آن ست که چون اجسام عالم محدث باشد هراینه ایشان را بفاعلی احتیاج باشد و برهان این آن ست که چون محدث باشد هراینه حدوث ایشان مقدم و متاخر جایز باشد پس اختصاص آن حدوث بآن وقت معین از جهت فاعل و موجد باشد پس درست شد که جمله عالم جسمانی محتاج اند بفاعل مختار و صانع آفریدگار تعالی و تقدس برهان هفتم بر هستی صانع آفریدگار تعالی آن ست که ذوات اجسام محتاج اند بغیر خود و هرچه چنین باشد ممکن الوجود باشد و هرچه چنین باشد محتاج فاعل باشد اما مقدمه نخستین آن ست که اجسام عالم محتاج اند بغیر خود و برهان آن ست که حاصل شدن جسم در چیز معین غیر ذات جسم ست زیرا که ما ذات جسم توانیم دانستن انگاه که از حاصل شدن جسم در چیز معین غافل باشیم و یک چیز معلوم و هم نا معلوم نباشد پس حاصل شدن جسم در چیز معین غیر ذات جسم باشد و چون این درست شد گوئیم روا نبود که ذات جسم علت حصول او بود در چیز معین والا بایستی که مادام که ذات جسم موجود بودی حصول او دران چیز معین باقی بودی و این باطل ست و روا نبود که حصول او دران چیز معین علت ذات او باشد زیرا که حصول او دران چیز صفت ذات او ست و صفت محتاج موصوف باشد پس اگر علت موصوف باشد دور لازم آید و این محال ست پس معلوم شد که ذات جسم و حصول او در چیز دو چیز اند متغایر و خلاف هیچ یک از دو محال ست و هیچ یک علت یکدیگر نیستند پس معلوم شد که ذوات اجسام محتاج اند در وجود خود بغیری و هرچه چنین باشد ممکن الوجود لذاته بود و هرچه ممکن الوجود

لذاته بود و هرچه ممکن الوجود لذاته بود او را موثری باشد پس لازم آید که جمله اجسام
عالم محتاج موثر و فاعل باشند - برهان هشتم بر اثبات آفریدگار تعالی و تقدس
آن ست که حرکات افلاک را اول ست و چون چنین باشد هر آئینه فاعل و مدبری
باید که محرک افلاک باشند اما مقدمه نخستین آن ست که حرکات افلاک را اول ست و مارا
برین مطلوب سه برهان ست برهان اول آن ست که حرکت عبارت ست از انتقال
از حالی بحالی دیگر پس هر آئینه حقیقت و ماهیت حرکت آن اقتضا کند که او مسبوق باشد
بحال دیگر و حقیقت ازل منافی آن ست که او مسبوق باشد بحال دیگر و جمع میان این
هر دو محال ست پس معلوم شد که حقیقت ازلی محال ست پس هر آئینه جمله حرکات را
اولی باشد - برهان دوم آن ست که اگر جسم در ازل متحرک باشد آن حرکت یا مسبوق
باشد بغیری یا نباشد اگر مسبوق باشد بغیری پس اول مسبوق بود بغیری و این محال ست
و اگر مسبوق نباشد بغیری پس پیش ازان حرکت هیچ حرکت دیگر نبوده باشد پس آن حرکت
اول حرکات باشد پس حرکت ازلی نباشد برهان سیم آن ست که چون هر یک از
اجزای حرکت محدث و مسبوق بالغیر باشد عدمات همه ازلی باشد و چون عدمات همه
جمع باشند در ازل اگر در ازل حرکتی موجود باشد لازم آید که سابق و مسبوق جمع باشند و این
محال ست - پس بدین سه برهان قاطع معلوم شد که حرکات را اول باشد - و اما مقدمه
دوم آن ست که چون حرکات را اول افلاک را اولی ست هر آئینه محرک و مدبری باید
برهان آن ست که چون حرکات را اول باشد از دو حال بیرون نباشد یا گویند که جسم پیش
ازان موجود بود لیکن ساکن بود پس متحرک شد یا گویند که ذات جسم پیش ازان خود موجود نبود
و بر هر دو تقدیر آغاز کردن حدوث حرکات ازان وقت دون ما قبله و ما بعده از جائزات

عقول باشد پس هرآئینه موثری ومخصصی ومرجحی باید واین برهان سخت ظاهر است بر احتیاج عالم به مدبر فاعل مختار واین آن برهان است که الله تعالی در قرآن یاد کرده است آنجا که فرمود یغشی اللیل النهار یطلبه حثیثا والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره برهان نهم در اثبات هستی آفریدگار عالم تعالی وتقدس آن است که هرکس عاقل باشد از صریح عقل خود می یابد که هرگاه در رنجی یا در محنتی یا در بلائی افتد نفس او بتضرع درآید وبکسی که قادر باشد بر یاری دادن او استعانت میکند وهرکس را که عقل کامل باشد واحوال خود را نگاه دارد ودر حالت رنج وبیماری این معنی از درون خود ببدیهه عقل بیابد پس معلوم شد که ببدیهه عقل جمله عاقلان گواهی دهنده است برآنکه او را حافظی وناصری ومدبری هست وهیچ عاقل را درین معنی هیچ شک نیست واین نوع برهان حق تعالی در قرآن یاد کرده است در چند جایگاه وبحقیقت این برهانی روشن است وبیانی ظاهر برهان دهم بر هستی آفریدگار عالم آن است که تا ترکیب افلاک وکواکب وترکیب نبات وحیوان را بر وجهی می یابیم که آثار حکمت در وی ظاهر است وهرچند که تامل بیشتر می کنیم آن آثار حکمت بیشتر می یابیم که چنانکه شرح آن در فصلهای آینده گفته خواهد شد وببدیهه عقل می یابیم که ظهور آثار حکمت بر سبیل اتفاق محال باشد بل لابد باشد از اعتراف کردن بوجود حکیمی قادر کامل که او بقدرت وحکمت خود این عجائب وغرائب در عالم علوی وسفلی ظاهر گردانید پس هرآئینه ظهور این احوال دلیل باشد بر ثبوت قدرت وحکمت وچون این صفت ثابت شد ذات لامحاله هم ثابت شود پس معلوم شد باین ده برهان قاطع که عالم را آفریدگاریست مدبر ومقدر وحکیم وقدیم سبحانه وتعالی عما یقول الظالمون کبیرا فصل دوم در تقریر دلیلهای ظاهر جزوی بر اثبات صانع عالم تعالی وتقدس بدانکه هریک از علمای گذشته درین باب سخن گفته اند وما بعضی از ان یاد کنیم وجه اول آن است

که یکی از زنادقه از جعفر بن محمد الصادق رضی الله تعالی عنهما پرسید که دلیل چیست
بر آنکه این عالم را صانع است گفت هرگز در کشتی نشسته زندیق گفت بلی گفت هول
دریا دیدهٔ زندیق گفت بلی یکبار در دریا نشسته بودم موج بر آمد و کشتی شکسته شد
و من بر یک تخته ماندم و بادهای سخت می آمد و آن تخته بهر جانب از جوانب دریا می افتاد
ناگاه از آن تخته بیفتادم و در دریا بیفتادم یک لحظه بر آمد موج سخت تر آمد و مرا بکناره
دریا انداخت جعفر صادق گفت آن ساعت که در کشتی بودی اعتماد تو بر کشتی بود و آن
ساعت که بر تخته بماندی اعتماد تو بر تخته بود و آن ساعت که هیچ نماند اعتماد تو بر که بود و
امید تو بر که بود زندیق خاموش شد جعفر صادق گفت آفریدگار عالم آن موجودی است
که توکل تو در آن ساعت بر وی بوده و امید تو بر فضل و رحمت او بوده زندیق در ساعت
مسلمان شد وجه دوم در کتاب ادیان العرب آمده است که عمران بن الحصین پیش از آنکه
مسلمان شدی رسول صلی الله علیه و آله و سلم او را گفت که ای عمران چند خدا پرستی گفت
ده رسول صلی الله علیه و آله و سلم گفت اگر در بلای افتی امید دفع آن بلا از که داری گفت
امید بخدای آسمان دارم رسول صلی الله علیه و آله و سلم گفت پس ترا معبودی نیست
جز خدای آسمان و بس وجه سیوم روزی ابو حنیفه در مسجدی نشسته بود جماعتی از زنادقه
در آمدند و قصد آن کردند که او را بکشند ابو حنیفه گفت یک مسئله از من بشنوید آنگاه هر چه
خواهید بکنید گفتند آن مسئله چیست ابو حنیفه گفت من سفینهٔ دیدم پر شده از بار گران و آن
سفینه در میان دریا می گشت گشتنی راست بی آنکه سفینه را هیچ ملاحی نگاه داشتی بلکه خود
بخود راست می گشت این سخن در عقل روا باشد یا نه جمله زندیقان گفتند این سخن محالست
زیرا که اگر ملاح نباشد حرکت کشتی بر سمت صواب محال باشد ابو حنیفه گفت ای سبحان الله

سیر افلاک وکواکب ونظام عالم علوی وسفلی از سیر یک سفینه عجیب‌تر است چون در
عقل روا نیست که حرکت سفینه بی مدبری وحافظی باشد بقای نظام عالم افلاک وعالم
خاک بی هیچ مدبری وحافظی در عقل چگونه گنجد زنادقه گفتند راست می گوئی و در حال همه
مسلمان شدند وجه چهارم جماعتی شافعی را گفتند دلیل چیست برآنکه این عالم را صانعی
هست شافعی گفت ما برگ توت یافتیم طبع وطعم وخاصیت برابر باشد پس می بینیم که اگر
آن را کرم ابریشم خورد ازوی ابریشم آید واگر زنبور انگبین خورد انگبین آید واگر آهوی تاتار خورد
نافه مشک آید واگر گوسفند خورد پشک آید پس طبیعت وخاصیت آن برگ بیک چیز بیش نه
دازوی در هر موضعی چیز دیگر حاصل می شود معلوم شد که آن بتقدیر قادری حکیم وتدبیر بری
رحیم است ۔ وجه پنجم جماعتی از ابوحنیفه همین مسئله پرسیدند ما در وید خواهند که فرزند ایشان
پسر آید دختر می آید وخواهند که دختر آید پسر می آید پس هرائینه مدبری باید که حوادث بروقف
مشیت او باشد نه بر وقف مشیت خلق وجه ششم جعفر صادق رضی اللہ عنہ دلیل گفت
بر اثبات صانع گفت ما قلعه یافتیم حصین واستوار ظاهر او چون نقره گداخته وباطن او
چون زر گداخته ناگاه دیوارهای آن قلعه خراب شد وازان نقره گداخته وزر گداخته
طاوسی ظاهر شد پس دلیل باشد برآن که مدبر ومقدر آن صانع قدیم وفاعل حکیم است
ومراد ازان نقره گداخته سپیده بیضه است ولز زر گداخته زرده بیضه وجه هفتم هرون الرشید
از مالک دلیل خواست بر اثبات صانع مالک گفت دلیل بر اثبات صانع اختلاف
آوازها وصورتهاست وتقریر این سخن آن است که مقدار رقعه روی سخت خرد است
ودران رقعه خورد جای چشم موضعیست معین وجای بینی موضع دیگر معین وجای دهان
موضع دیگر معین است پس چون معلوم شد که بر رقعه بدین خردی جایگاه هر عضوی از

اعضای که بر شمرده شد هر عضوی معین است در مشرق و مغرب روی هیچ کس بروی دیگر کس نماند پس درین رقعه بدین خردی چندین هزار اختلاف ظاهر کردن دلیل باشد بر کمال علم و قدرت و حکمت و بدانکه همچنانکه روی دو کس بیکدیگر نماند رفتار و گفتار هیچ دو کس نیز بیکدیگر نماند پس معلوم شد که مدبری است حکیم و قادری رحیم که هر کس را بوضع دیگر و صورت دیگر بیافریده وجه هشتم یکی از ابونواس شاعر پرسید که دلیل چیست بر هستی آفریدگار گفت شعر تامل فی نبات الارض فانظر + الی اثار ما صنع الملیک + عیون من لجین فاترات + علی احداقها ذهب سبیك + علی قصب الزبرجد شاهدات بان الله لیس له شریك + یعنی درنگر و اندیشه کن در نباتهای که در زمین رسته شده است با شاخهای از زبرجد یعنی بر سر هر یک ازهار و انوار و ثمار مختلف ظاهر شده تا عقل تو گواهی دهد بر هستی صانع کریم و مدبر رحیم۔ وجه نهم زندیقی اعرابی را گفت دلیل چیست بر هستی آفریدگار اعرابی گفت البعرة تدل علی البعیر یعنی بیشک دلیل است بر وجود شتر و آثار الاقدام علی المسیر یعنی اثر قدمها دلیل است بر رفتن رونده فسماء ذات ابراج یعنی پس این آسمان با این برجهای عجیب و ارض ذات فجاج یعنی ارض با این همه راههای غریب و بحار ذات امواج یعنی دریاها با موجها الا انها تدل علی العلیم القدیر یعنی روا باشد که دلیل نباشد بر وجود علیم قدیر وجه دهم طبیبی را گفتند دلیل چیست بر هستی صانع تعالی گفت زنبور انگبین دیدم در یک جانب از تن او نیش بود و در دیگر جانب او نوش دانستم که صنعت کهٔ این عالم در تدبیر و قهر اوست و طبیب دیگر گفت هلیله سرد و خشک است و اسهال آرد و کتیرا گرم و تر است و امساک آرد دانستم که احوال این عالم بازبسته بتقدیر فاعل مختار است وجه یازدهم از جعفر صادق رضی الله عنه پرسیدند که دلیل چیست بر هستی صانع تعالی

گفت بزرگ ترین دلیل بر هستی صانع هستی من ست زیرا که اگر هستی من از نیست
از دو حال بیرون نباشد یا من خود را انگاه هست کردم که هست بودم یا انگاه که نیست
بودم اگر خود را انگاه هست کردم که هست بودم این محال ست زیرا که هست را هست
کردن محال عقل ست واگر انگاه خود را هست کردم که نیست بودم این هم محال است
زیرا که از نیست هست کردن محال است وچون این تردد محال است معلوم شد که من هست
کرده هستی ام که نیستی بروی محال است - وجه دوازدهم رسول صلی اللہ علیہ وعلیٰ آلہ
وسلم فرمود که من عرف نفسه فقد عرف ربه هر کس که نفس خود را بشناسد هستی
آفریدگار خود را بشناسد محققان گفته اند معرفت نفس دلیل ست بر معرفت خدای از راه
مخالفت نه از راه موافقت اما بیان طریق مخالفت آن ست که هر کس خود را بشناسد
بدانکه محدث ست خدای خود را بشناسد بدانکه قدیمست و هر کس خود را بشناسد بدانکه
جایز الوجود است خدای خود را بشناسد بدانکه واجب الوجود ست و هر کس که نفس خود را
بعبودیت بشناسد خدای خود را بربوبیت بشناسد و هر کس که نفس خود را باختلاف بشناسد
خدای خود را بکمال وجمال بشناسد و هر کس که نفس خود را بتقصیر بشناسد خدای خود را بنفاذ
مشیت وتقدیر بشناسد و هر کس که نفس خود را بتغیر وفنا بشناسد خدای خود را بدوام و
بقا بشناسد پس معلوم که معرفت نفس دلیل ست بر معرفت خالق لیکن از راه مخالفت
اما آن کس که گوید که معرفت نفس دلیل ست بر معرفت رب از راه موافقت آن سبب
شبهت وبدعت بود زیرا که گوید مرا العاض واعضا است باید که او را همچنین باشد معلوم ست
که این سخن عین بدعت وضلالت است وجه سیزدهم از امیر المومنین علی بن ابی طالب
کرم اللہ وجهه پرسیدند که دلیل چیست بر آنکه این عالم را صانعی ست گفت عرفت اللہ

بنقض العزایم و فسخ الهمم یعنی هرچه عزم کردم بخلاف آن آمد و هرچه بخواستم ضد
آن آمد در وجود پس معلوم شد که حوادث عالم باز بسته تقدیر مقدری و فاعلیست که
قدرت او از قدرت ها کاملتر ست وجه چهاردهم قیل لامیر المومنین علی ابن ابی طالب
کرم الله وجهه فهل رائیت ربک حتی عرفته یعنی خدای خود را دیدی تا بشناسی او را گفت
لا اعبد ربا لم اره یعنی نپرستم آن خدای را که او را ندیده باشم گفت کیف رأیته
چگونه دیدی او را گفت ما رأته العیون بمشاهدة العیان ولکن راته القلوب
بحقائق العرفان یعنی او را بچشم سر ندیدم ولیکن بچشم دل از راه حجت و برهان دیدم
گفتند یا امیر المومنین صف ربک یعنی صفت معبود خود بگوی گفت ان ربی لطیف
الرحمت یعنی رحمت او بالطف ست کثیر الکبریا بزرگواری وی بحد و بی نهایت است
جلیل الجلالات جلال او بی نهایت ست و بی غایت قبل کل شئ ولیس قبله شئ
هستی او پیش از هستی همه هستیها و هیچ هستی را هستی پیش از هستی او نباشد و یبقی
بعد کل شئ و لا یبقی شئ بعده و پس از همه چیزها باقی ماند و هیچ چیز بعد از هستی او
باقی نماند ظاهر لا بتاویل المباشرة ظاهر است نه از راه حس و وهم و خیال باطن عن
الابصار لا بالمجاورة باطن ست نه از راه مباعدت و مجاورت سمیع بلا اذن شنوا است
نه بگوش بصیر بلا حدقة بیناست نه بچشم لا یحده صفات صفات او از تحدید مبرا است و
لا تأخذه السنة او از خواب مقدس ست وجوده قدیم ازلی لا باستمرار زمان
الازلیة و همیشگی او عین ازلیت و ازلیت او نه باستمرار زمان ست والذی این الاین
لا یقال له این آنکس که آفریدگار جایگاه بود از جایگاه بی نیاز بود والذی کیف الکیف
لا یقال له کیف و آنکس که آفریدگار کیفیت و کمیت بود از کیفیت و کمیت بی نیاز باشد

وجه پانزدهم آورده اند که الموفق بالله که پدر معتضد خلیفه بود بحج رفت و بزرگان منجمان در خدمت او بودند چون از حج فارغ شد منجمان را گفت شما دعوی می کنید که اندیشه مردم بیرون آریم بحکم نجوم اکنون من اندیشه کردم بگویید که آن چه چیزست هر کس سخنی گفت همه خطا آمد ابو معشر بلخی گفت تو اندیشه از ذات پاک خدای تعالی کرده موفق گفت راست گفتی لیکن مرا بگوی که بچه دلیل معلوم کردی ابو معشر گفت این ساعت که تو در ضمیر آوردی من باسطرلاب ارتفاع بگرفتم نقطهٔ راس در وسط السماء یافتم و نقطه راس چیزیست که ذات او را نمی بینیم لیکن آثار سعادات او می بینیم و وسط السماء بلند ترین مواضع نیست پس دانستم که تو اندیشه از چیزی کرده که او از اعلی موجودات است و آثار رحمت او می بینیم و ذات او نمی بینیم و آن نیست مگر آفریدگار تعالی و تقدس موفق راسخت خوش آمد و او را برین سخن ثنای بسیار گفت وجه شانزدهم ذوالنون مصری را گفتند خدای را بچه دانستی گفت خدای را بخدای دانستم واگر نه خدای بودی هرگز خدای را نشناختمی و بدانکه انیکه گفت که خدای را بخدای شناختم مراد او آن است که خدای را بتوفیق خدای شناختم و بهدایت او و بعصمت او و برحمت او و این سخن حق است و ازین است که مصطفی صلی الله علیه وآله وسلم گفت والله لولا الله ما اهتدینا ولا تصدقنا ولا صلینا یعنی اگر نه رحمت خدای بودی هرگز دل ما بجهت معرفت آراسته نشدی و جوارح و اعضای ما بحلیه عبودیت پیراسته نگشتی و بالله التوفیق وجه هفدهم وقتی مردی در زیر درختی خفته بود و در درخت می نگریست یک برگ از درخت بیفتاد و بر روی آن افتاد آن شخص آن برگ را برگرفت و در روی می نگریست و بر زبان او گذشت که من الذی انبت الورق علی الشجر یعنی کیست

که برگ بر درخت بروید ناگاه برگ دیگر از درخت بیفتاد و بروی نوشته که الذی
انبت الورق علی الشجر هو الذی شق علی الوجه البصر یعنی برگ درخت
آنکس رویانید که پاره پیه را بر روی تو بنهاد و بینا گردانید و استخوان را شنوا گردانید
و پاره گوشت را گویا گردانید ازین معنی است که در سجدهٔ تلاوت این دعا خوانند سجد
وجهی الذی خلقه وصوره وشق سمعه وبصره بحوله وقوته وجه دیگر هم آن است
که وقتی بادشاهی بود که او را میلی می بود بزندقه و وزیری عاقل داشت وزیر می خواست که
او را ازان دین تباه باز گرداند و بدین حق در آرد و عادت چنان بودی که هر سال یکبار
سلطان بمهمانی وزیر رفتی آن سال چون وقت در آمد وزیر گفت که می باید که بادشاه بفلان
وقت بمهمانی من آید بفلان صحرا آن موضع صحرائی بود که در وی هیچ زرع و عمارت و باغ و بوستان
و آب روان نبود بادشاه گفت ای سبحان الله الموضع چه جای آن ست که کسی را آنجا
مهمان داری کنید وزیر گفت ای بادشاه آن صحرا همچنان بود که بر لفظ بادشاه میرود ولیکن
خود بخود دران موضع بناهای رفیع و عمارتهای خوب پیدا آمده و آبهای روان و بوستانهای
خوش ظاهر شده بی آنکه هیچ کس عمارت کند بادشاه بخندید و گفت ای وزیر مگر دیوانه شدی
در عقل که گنجد بنائی بی بانی وزیر گفت چون حاصل شدن بنا بدین مختصری بی بانی معقول
نیست حاصل شدن عالم علوی و عالم سفلی با چندین عجائب و غرائب بی بانی کی معقول باشد
بادشاه آگاه شد و فی الحال مسلمان شد و بالله التوفیق **فصل سوم در شرح دلالت**
ذوات وصفات افلاک وعناصر بر هستی آفریدگار قدیم حکیم تعالی و تقدس بدانکه وجوه
دلالت ذوات وصفات افلاک وعناصر بر هستی آفریدگار نهایت ندارد ولیکن بالبعضی ازان
یاد کنیم بتوفیق خالق الخلق نوع اول از دلالت ذوات افلاک بر هستی صانع مختار آن ست که

هر یک را از آسمان ها سطبری بمقداری معین است مثلاً فلک ماه را سطبری بمقدار معین است
فلک عطارد را که بر بالای اوست سطبری او هم بمقدار معین و اصحاب علم هیئات و
مجسطی بر این یقینی درست کرده اند که سطبری فلک مریخ بزرگتر است از سطبری فلک
آفتاب بجملگی پس این حد این سطبری در عقل و فهم کس نمی گنجد و ازین است که میان آفتاب
و مریخ در وقت مقارنه بیش ازان باشد که وقت مقابله و چون این مقدمه معلوم شد
گوئیم که اختصاص هر یک ازین افلاک بمقدار معین با آنکه در عقل رواست که زائد
بودی یا ناقص هر آئینه از برای تخصیص مخصصی قدیم و مقدری حکیم باشد و این آن برهانست
که خدای تعالیٰ در سورة النحل فرموده است که خلق السموات والارض بالحق تعالیٰ
عما یشرکون زیرا که خلق در لغت عرب عبارت باشد از تقدیر معنی آیت آن است که هر یک
را از آسمان ها مقداری معین است با آنکه زاید و ناقص رواست پس ترجیح آن مقدار
معین با دیگر مقادیر هر آئینه بایجاد و ابداع خالق عالم باشد نوع دوئیم از دلالت ذوات
افلاک بر وجود صانع حکیم آن است که هر فلک که فرض کنیم هر آئینه او را دو سطح باشد یکی سطح بالا
و دیگر سطح زیرین و آن جز که نزدیک سطح بالا باشد روا بود که نزدیک سطح زیرین بودی و آنچه
نزدیک سطح زیرین است روا بودی که نزدیک سطح بالا بودی زیرا که جمله اجزای فلک در ماهیت
و طبیعت متساوی اند و هر چه بر جزوی جایز باشد بر امثال او هم جایز باشد و چو این معنی درست
شد گوئیم اختصاص هر جزوی از اجزای فلک بدان موضع معین که هست از جایزات و
ممکنات باشد و هر آئینه از برای تخصیص مخصصی و ترجیح مرجحی باشد پس هر جزوی از اجزای
فلک و کواکب و عناصر کوه بحق است بر آنکه همه محتاج تدبیر و تقدیر خالق مدبر و صانع مختار اند
نوع سیوم دلالت فلک بر وجود صانع قدیم آن است که فلک ماه را دو سطح است یکی مقعر

و دوم محدب و طبیعت این هر دو متساوی است و الا وقوع ترکیب در جرم فلک لازم آید و این باطل است پس همچنان جائز است که محدب فلک ماه ملاقی مقعر فلک عطارد باشد همچنان روا باشد که مقعر فلک ماه ملاقی محدب فلک عطارد باشد همچنان روا باشد زیرا که حکم الشئی حکم مثله پس لازم آید که روا باشد که فلک ماه محیط باشد و فلک عطارد محاط به و چون این مقدمه درست شد آن فلک که فوقست روا باشد که تحت شود و انچه تحت است روا بود که فوق باشد پس اختصاص هر یک بموضع خود از برای فاعل مختار و صانع حکیم باشد الا له الخلق والامر نوع چهارم از دلالت احوال افلاک بر وجود صانع مختار آن است که هر یک از کواکب مخصوص اند بموضعی معین از فلک و در علم هیئت ثابت شده که کواکب غایص است در ثخن فلک همچنانکه نگین در انگشتری غایص باشد بلکه مجوف باشد و دیگر مواضع از فلک همه مصمت باشند و معلوم است که فلک جسمی متشابه الاجزا است پس مجوف بود آن موضع و مصمت بودن دیگر جوانب او از جائزات باشد و هر چه جائز باشد او را مخصصی و قادری مختار باید پس معلوم شد که اجرام فلک همه تحت تسخیر فاعل مختار و صانع حکیم اند نوع پنجم از دلالت احوال افلاک بر هستی صانع مختار آن ست که جنبش هر یک از آسمانها هر آئینه بر دو قطب باشد و آن دو قطب دو نقطه معین باشند و چون فلک جسمی متشابه الاجزا است هر آئینه جمله نقطها که بر سطح وی فرض کرده شود همه متساوی باشند پس همچنانکه آن دو نقطه معین قطب اند دیگر نقطها روا باشد که قطب باشند پس تعیین آن دو نقطه برین صفت از جائزات باشد و هر آئینه بفاعل مختار محتاج باشد نوع ششم از دلالت احوال فلک بر هستی قادر حکیم آن است که در علم هیئت درست شده که چون از فلک ممثل هر گه که فلک خارج المرکز منفصل شود

دو قسم نماند یکی داخل و یکی خارج و این جسم که او را قسم می گویند متساوی الثخن نیست
یک جانب او در غایت رقت باشد و دیگر جانب او در غایت ثخونت و چون او جسم
بسیط است هر آینه آن جانب ثخین روا باشد رقیق باشد و جانب رقیق روا باشد که ثخین
نماید و چون چنین باشد این معنی از جائزات باشد و هر آینه آن از برای تخصیص قادر مختار
و فاعل مختار حکیم باشد نوع هفتم از دلالت احوال افلاک بر هستی آفریدگار آن است
که هر یک از افلاک و کواکب متحرک کند بمقدار معین از سرعت و بطوء زیرا که فلک قمر در یکماه
یک دور تمام کند و فلک آفتاب در یک سال و فلک مشتری در دوازده سال و فلک
زحل در سی سال و فلک هشتم در سی و شش هزار سال یک دور تمام کند پس چون
هر یک را سیری معین آمد لابد بود که این معنی از برای فاعل مختار بود اگر سائل گوید که فلک
عطارد خردتر است لاجرم سیر او سریعتر آمد همچنین برین قیاس هر فلک که بالاتر است
بزرگتر است لاجرم حرکت بطیء تر آمد جواب گوئیم برین قاعده اعظم افلاک فلک نهم آن است
پس باید که حرکت او بطیء تر باشد از حرکات دیگر افلاک و باتفاق نه چنین ست زیرا که
دور او با غایت عظمت در یک شبانه روز تمام شود پس معلوم شد که سبب بطوء و سرعت
نه آن ست که ایشان گفتند بلکه تقدیر خالق قدیر و مدبر حکیم است نوع هشتم از دلالت
احوال افلاک بر وجود صانع آن ست که تا یکبار زحل دور تمام کند سی بار آفتاب
دور کرده باشد پس هر آینه عدد ادوار زحل کمتر باشد از عدد ادوار آفتاب و هر چه از
از چیز دیگر کمتر باشد او متناهی بود پس عدد ادوار از زحل متناهی بود و عدد ادوار آفتاب
اضعاف ادوار زحل ست بمراتب متناهی پس ادوار همه کواکب و افلاک را اولی
باشد و چون چنین باشد جملهٔ افلاک و کواکب متحرک شوند بعد از آنکه البته متحرک نبودند

وچون چنین باشد هرآینه حرکت بتدبیر صانع مختار وفاعل قادر تعالی من له القدرة
الکاملة والمشیئة النافذة بود نوع نهم از دلالت احوال افلاک بر هستی آفریدگار
تعالی وتقدس آن است که حرکات افلاک در جهات مختلف اند بعضی از مشرق بمغرب
می روند چون فلک اعظم وفلک مدیر عطارد وچوزهر وقمر وفلک مائل وفلک تدویر
وبعضی از مغرب بمشرق می آید چون فلک الثوابت وممثلات واحوال اکثر سیارات
وبعضی از شمال بجنوب می آیند وبعضی از جنوب بشمال میل می کنند وازین است که پیوسته
عطارد از فلک الثوابت جنوبی باشد وزهره شمالی واصحاب علم هیئات آن را عرض التوا
والتفات گویند وبعضی از علماء علم هیئات چون میل اعظم را رصد کردند چنان یافتند که پیوسته
ازمقدار آن میل چیزی کمتر میشود پس گفتند که برین تقدیر باید که وقتی اند که منطقه فلک البروج
ومنطقه معدل النهار منطبق شود وآن وقت جمله عالم خراب شود وبعد ازان وقت منطقه
البروج از معدل النهار درجانب جنوب ظاهر شود ودریاها شمالی شود وعمارت عالم جنوبی
شود وبعضی گفته اند که آنچه الله تعالی می فرماید که اولم یر الذین کفروا ان السموات
والارض کانتا رتقا ففتقناهما مراد از رتق انطباق منطقه البروج است بر منطقه
معدل النهار ومراد از فتق جدا شدن هردو منطقه است از یکدیگر تا معلوم شود که حرکات
افلاک بعضی شرقی است وبعضی غربی وبعضی شمالی وبعضی جنوبی با آنکه اختلاف این احوال
در عقل از جایزات است وهرچه از جایزات باشد هرآینه بایجاد موجدی وابداع خالقی که قادر
برکمال است باشد تعالی کبریاؤه نوع دهم از دلالت احوال افلاک بر وجود صانع مختار آن است
که گوئیم هر جزوی از اجزای حرکات افلاک محدث است وهرآینه اورا موثری باید وروا نبود
که موثر در وجود آن جزو ذات فلک باشد زیرا که اگر چنین باشد پس علت آن جزو از حرکت

باقی بود و هرگاه که علت باقی بود معلول باقی باشد پس باید که آن جزو از اجزای حرکت باقی باشد و اگر جزو باقی باشد جسم فلک دران چیز نماند و اگر چنین باشد حرکت بماند پس اگر جوهر فلک در آن چیز نماند علت حرکت فلک باشد لازم آید که فلک متحرک نباشد و ما ادی ثبوته الی عدمه کان محالا پس معلوم شد که هر جزو از اجزای حرکت فلک را موثری می باید و درست شد که روا نباشد که موثر دران حرکت جوهر فلک باشد یا صفتی قائم بجوهر فلک و چون این هر دو معنی باطل شد ظاهر گشت که موثر در حرکت فلک صانع قدیم و فاعل مختار باشد تعالی و تقدس عن التشبیه والتمثیل نوع یازدهم از دلالت احوال فلک بر قدرت و حکمت صانع حکیم آن است که اجرام کواکب مختلف اند در ضوا والوان و مواضع اما اختلاف در ضوا آن است که کواکبی که در عظم نخستین اند هر اینه در غایت ضوو لمعان نوراند و همچنین هر چند در عظم کمتر شوند در ضوو نور ضعیف تر میشوند تا آنجا که باسم سابع رسند نور ایشان ضعیف شود و لمعان ناقص گردد پس معلوم شد که اجرام کواکب در نور و لمعان مختلف اند و اما اختلاف کواکب در الوان هم ظاهر است زیرا که ماه در روی ماه کلف می بینیم و عطارد بزردی مینرند و رنگ زهره سپید و مشرق است و رنگ مریخ سرخ است و رنگ مشتری زرد است و رنگ زحل تاریک و گرفته است و جمعی از علما گفته اند که بر روی آفتاب نقطه سیاه همچون خالی موجود است و بعضی اوقات که غباری در هوا پدید آید چنانکه شعاع آفتاب در وی گرفتار شود و قرص آفتاب چنان شود که آن را بآسانی نتوان دید آن خال بر روی آفتاب درین وقت محسوس شود و موضع آن خال فوق مرکز اوست باندکی و اما اختلاف کواکب در موضع آن است که بعضی کواکب بر منطقة البروج اند و بعضی نزدیک قطبین و بعضی بر وسط این دو موضع و چون چنین باشد هر آئینه چون فلک البروج

بجنبند جملهٔ کواکب ثوابت بر دور این بمقداری در حرکت آیند. وآن کواکب که
بر عین منطقه باشد در غایت سرعت باشد و این سرعت کمتر می شود تا
بدان کواکب رسید که نزدیک قطب باشد چون جدی و او را نیز حرکت مستدیر باشد
لیکن در غایت ضعف و بطوء و نقصان و چون این مقدمه معلوم شد ظاهر گشت
که اول هیچ سیاره بحال آن دیگر نماند زدر مقدار و نه در ضوء و نه در چیز و نه در سرعت و بطوء
چون چنین باشد اختصاص هر یک بصفت و جبلت و خلقت خود از برای تخصیص
مخصص قدیم و مدبر حکیم باشد تعالی و تقدس و ازین است که فرمود و یتفکرون
فی خلق السموات والارض ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانک فقنا
عذاب النار نوع دوازدهم از دلالت احوال عالم علوی و عالم سفلی بر کمال قدرت و
حکمت خالق عالم سبحانه و تعالی و تقدس آن ست که اگر کواکب را درین عالم تاثیر
باشد از دو حال بیرون نباشد یا همه کواکب در قوت برابر باشند یا بعضی از بعضی
قوی تر باشند اگر همه در قوت مساوی باشند پس همه بایدکه متعارض شوند پس لازم
آید که هیچ اثر از هیچ کواکب صادر نشود پس حوادث عالم سفلی بتاثیر قدرت صانع باشند
نه بتاثیر طبایع کواکب و اما اگر بعضی کواکب از بعضی قوی تر باشند آن قوت یا ذاتی باشد
یا عرضی اگر ذاتی باشد باید که همیشه باقی بود پس باید که حوادث عالم بر یک حالت باقی
ماند و این باطل ست و اگر آن قوت عرضی باشد آن را مدبری باید و موثری و آن مدبر
و موثر جز قدرت صانع باشد تعالی و تقدس پس درست شد که تدبیر عالم علوی و سفلی
جز بتقدیر خالق عالم نیست اگر سائلی گوید که چرا روا نباشد که طبایع بروج مختلف باشند
لاجرم اثر کواکب در هر برجی مخالف اثر او باشد در برج دیگر جواب اگر این سخن حق است

لازم آید که فلک بسیط نباشد بلکه مرکب باشد و این سخن باتفاق جمله حکما باطل است
و بالله التوفیق نوع سیزدهم از دلالت احوال اجرام علوی بر هستی فاعل مختار
آن است که سیر افلاک در غایت سرعت است و دلیل برین آن است که ستاره که
در عظیم نخستین باشد صد و پانزده بار چند جمله زمین باشد و ما می بینیم که این چنین ستاره
از آن وقت که ظاهر شود تا بدان وقت که بتمامت طلوع کند سخت اندک زمانی
باشد پس بدان زمان اندک جسمی صد و پانزده بار چند آنکه همه دنیا بتمامت حرکت
کرده است و ازین برهان غایت سرعت حرکت فلک معلوم شود و ازین است
که در اخبار آمده است که رسول الله صلی الله علیه و آله وسلم از جبریل صلوات الله علیه پرسید
که آفتاب بزوال گاه رسید گفت نه آری رسول گفت که این سخن چگونه باشد نه آری
جبریل گفت از آن وقت که گفتم آری آفتاب پانصد ساله راه حرکت کرده و چون
مرد عاقل در بزرگی اجرام نیرات علوی تامل کند آنگاه در سرعت حرکات ایشان
تفکر کند هر آینه عقل او گواهی دهد که این نظم دائم و این ترتیب عجیب از تدبیر حکیمی است که
حکمت او عیب و باطل محال باشد تعالی و تقدس عما یقول الظالمون نوع در
چهاردهم از دلالت احوال اجرام علوی بر هستی خالق عالم آن است که هیچ شک نیست
که آسمانهای بر بالای هواست و هیچ شک نیست که زمین بر بالای آب است
زیرا که هر کجا که زمین بر کنند آب پدید آید پس معلوم شد که زمین بر بالای آب معلق ایستاده
است و آسمان نیز بر بالای هوا معلق ایستاده است و ما بحس می بینیم که اگر مقدار تسو
سنگی یا خاکی در آب انداز ند هر آینه با آب فرو شود و با آنکه حال چنین است جمله زمین با
چندین هزار کوه و سنگی و خاکی بر روی آب معلق بمانده و بدانکه درست شده است که

خرد ترین ستارها آن ست که آن را سها گویند و مردم چشم را بدین او بیازمایند و
آن ستاره هژده بار چند جمله زمین ست پس معلوم شد که گران سنگی جمله زمین با گران
سنگی جمله افلاک و کواکب چون ذره باشد نسبت به دریا محیط انگاه می بینیم که این افلاک
و کواکب همه در هوا معلق ایستاده اند و چون این معلوم شد گوئیم صریح عقل گواهی میدهد
که ایستادن جمله زمین بر روی آب و ایستادن جمله افلاک و کواکب بر روی هوا ممکن
نباشد الا بتقدیر صانع قادر بر کل ممکنات غنی از کل حاجات الا له الخلق والامر
تبارك الله رب العالمین و این برهان آن برهان ست که الله تعالی فرموده که
ان الله یمسك السموات والارض ان تزولا و جای دیگر فرمود الله الذی
رفع السموات بغیر عمد ترونها یعنی معبود آن موجودیست که این آسمان را افراشته
کرد بی هیچ ستون که آن را بینند و فایده این که فرمود بغیر عمد ترونها آن ست که آسمانها
را ستون نیست لیکن ستونها را بچشم سر نتوان دید بلکه آن را بچشم عقل توان دید زیرا
که ستون افلاک قدرت بی شبهت خالق عالمست تعالی و تقدس. نوع پانزدهم
در دلالت احوال افلاک بر وجود صانع قدیم تعالی و تقدس بباید دانست که الله تعالی
اجرام افلاک را در قرآن مجید چهار ده صفت یاد کرد و هریک از ان صفتها دلیل ظاهرست
و برهانی باهر بر کمال قدرت و حکمت و رحمت صفت نخستین شدت ست چنانکه فرمود
و بنینا فوقکم سبعاً شداداً و جای دیگر گفت انتم اشد خلقا ام السماء بناها و
صفت دوم آن ست که از خدای محفوظ ست چنانکه فرمود و جعلنا السماء سقفاً
محفوظاً انگاه در تعظیم این صفت فرمود که وهم عن آیاتنا غافلون و این اشارتست
بدانکه عقلا گویند آنها ممکنة لذواتها واجبة بغیرها صفت سوم آن هست که افلاک را

سقف مرفوع گفت چنانکہ فرمود والبیت المعمور والسقف المرفوع صفت چہارم آن است کہ آن را مبرا کرد از تفاوت و فتور چنانکہ فرمود ماتری فی خلق الرحمن من تفاوت فارجع البصر هل تری من فطور صفت پنجم آن است کہ افلاک را قبلہ دعا خلق کرد چنانکہ فرمود قد نری تقلب وجهك فی السماء فلنولینك قبلۃً ترضاها صفت ششم آن است کہ افلاک را محل تفکر مقربان حضرت کرد چنانکہ فرمود ویتفکرون فی خلق السموات والارض ربنا ما خلقت هذا باطلاً سبحانك فقنا عذاب النار صفت ہفتم بر کمال قدرت خود در آفرینش افلاک و کواکب ثنا فرمود تبارك الذی جعل فی السماء بروجاً وجعل فیها سراجاً وقمراً منیراً صفت ہشتم بر کمال الٰہیت و جلالت عظمت خود ثنا فرمود والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره صفت نہم بر بزرگی آفرینش آسمان و زمین و عجائب این حال گواہی داد لخلق السموات والارض اکبر من خلق الناس ولکن اکثر الناس لا یعلمون صفت دہم روزی خلق از آسمان فرستاد وفی السماء رزقکم وما توعدون صفت یازدہم نزول انوار و اضواء از آسمانہا بود هو الذی جعل الشمس ضیاءً والقمر نوراً صفت دوازدہم ملائکہ را از آسمانہا نزول فرمود تنزل الملائکۃ والروح فیها باذن ربهم صفت سیزدہم احوال آسمانہا اسباب حدوث حوادث عالم سفلی است بمجری العادت والمقسمات امرا المدبرات امرا صفت چہاردہم خلیل اللہ چون در اجرام فلکی تامل کردہ و بمقام قرب انی وجهت وجهی للذی فطر السموات والارض حنیفا رسید تشریف یافت وتلك حجتنا آتیناها ابراهیم علی قومه و بدانکہ اشارات قرآن درین باب سخت بسیار است

وهر کس راکه توفیق رفیق باشد درین وجوه که گفته شد تامل می کند ومی داند که اگر
اضعاف این بداند نسبت باسرار عالم علوی قطره باشد از بحار عالم اسرار آفریدگار
چنانکه فرمود وما اوتیتم من العلم الا قلیلا این است اشارت مختصر بدلائل
احوال فلکیات بر هستی صانع قدیم وخالق حکیم سبحانه وتعالی **فصل چهارم**
در تفصیل دلالت احوال زمین بر هستی خالق عالم سبحانه وتعالی
نوع اول از دلالت احوال زمین بر رحمت وحکمت حق تعالی آن است که زمین را
ساکن کرد زیرا که اگر زمین متحرک بودی حرکت او باستقامت بودی یا باستدارت
روا نباشد که باستقامت باشد زیراکه چون شخصی پای از زمین بردارد و پس از ان
خواهد که پای بر زمین نهد باید که هرگز پای او بر زمین نرسد زیرا که زمین از پای گران
وسنگین تر است وهرگاه که دو جسم یکی گران ویکی سبک متحرک شوند حرکت آن جسم گرانتر
سریعتر بود از حرکت آن جسم سبک وچون چنین باشد آن جسم که گرانی او کمتر بود هرگز در
نرسد بدان جسم که گرانی او بیشتر باشد پس اگر زمین متحرک باشد باستقامت آنکس که
پای از زمین برگرفتی بایستی که هرگز پای او بر زمین نرسیدی واگر چنین بودی منفعت
رفتن وحرکت کردن بر جمله حیوانات باطل شدی واما اگر حرکت زمین باستدارت بودی
هرگاه که جسم بزرگی زمین بگردد آن هوا که متصل باشد بوی باخود بگرداند پس آنکس که خواهد
که حرکت چنان کند که مضاد حرکت زمین بود آن حرکت بروی متعذر بودی واین نوع
منفعت باطل شدی پس آفریدگار عالم برحمت وقدرت خود زمین را ساکن کرد تا
منفعت حرکت کردن بر حیوانات باطل نشود
نوع دوم از دلالت احوال زمین بر حکمت خالق

عالم آن است که زمین را در صلابت چون سنگ نیافرید و در نرمی چون آب اما
حکمت آنکه در صلابت چون سنگ نبود آن است که اگر در صلابت چون سنگ بودی
رفتن بروی دشوار بودی چنانکه رفتن بر کوهها و ایضاً اگر چون سنگ بودی در تابستان
نیک تفسیده شدی و در زمستان نیک سرد شدی و هر دو نوع منافی صحت و
اعتدال حالی باشد و ایضاً اگر زمین چون سنگ بودی در صلابت زراعت و حراثت
در وی ممکن نبودی و منفعت مطعومات باطل شدی و ایضاً اگر چون سنگ سخت
بودی ترکیب ابنیه و بیوت در وی دشوار بودی پس معلوم شد که اگر جمله زمین چون
سنگ بودی در صلابت زراعت و حراثت در وی ممکن نبودی اکثر منافع خلق باطل شدی
و ازین است که علما گفته اند که اکثر خلق را میل عظیم است بزر و اگر تقدیر کنیم که جمله زمین
زر بودی جمله منافع باطل شدی زیرا که زمین اگر زر بودی زراعت و حراثت میسر نشدی
و بقیت مصالح باطل شدی پس معلوم شد که منفعت خاک از منفعت زر صد هزار
بار بیش است و اما حکمت آن که در نرمی چون آب نبود آن است که اگر چون آب بودی
حیوانات را بر وی قرار ممکن نبودی پس انسان که اشرف حیوانات است هلاک شدی
پس معلوم شد که بغایت رخاوت و بغایت صلابت مصلحت نیست بلکه مصلحت
آن است که در صلابت و رخاوت معتدل باشد چنانکه هست و این نیست الا بتقدیر
صانع حلیم و فاعل مختار نوع سیوم از دلایل احوال زمین بر کمال رحمت خالق
عالم آن است که زمین را کثیف و اغبر آفرید زیرا که زمین در غایت بعد هست از حرکت
فلک پس هر آئینه در غایت سردی باشد و او را صلاحیت آن نباشد که مسکن حیوانات
بود پس آفریدگار جهان تقدیر کرد که انوار کواکب و آفتاب بر روی وی قرار گیرد و هرگاه که

بچنین باشد حرارتی دروی از تاثیر کواکب ظاهر شود اما اگر شفاف باشد انوار کواکب دروی نافذ شود و از وی هیچ سخونت حاصل نشود پس فائده کثافت و غبرت زمین آن است که بواسطه آن حرارت دروی ظاهر شود و معتدل گردد و صالح مسکن حیوانات باشد نوع چهارم از دلالت احوال زمین بر رحمت خالق عالم آن است که طبع خاک آن ست که او ابدا اندرون آب فرو شود لیکن چون بعلم قدیم دانست که آن حیوان که اشرف جمله حیوانات است و آن آنست که او را در درون آب معیشت ممکن نیست لاجرم بقدرت بی علت ربعی زمین از آب بیرون آورد بر مثال خربزه در میان دریا تا آن قدر را صلاحیت آن باشد که مسکن انسان باشد نوع پنجم از دلالت احوال زمین بر کمال قدرت و حکمت آن است که آبها را بر روی زمین روان گردانید چنانکه فرموا امن جعل الارض قرارا وجعل خلالها انهارا زیرا که اگر زمین زیر آب باشد قرارگاه حیوانات را صالح نباشد اما اگر چشمهای آب بر روی زمین روان باشد آن زمین عظیم موافق مصلحت آدمی باشد پس از برای رعایت مصلحت آدمی آفرینش زمین برین وجه آمد تا بواسطه آب بقدر کفایت روان باشد معاش و مصالح حیوانات برقرار بماند نوع ششم از دلالت حالت زمین بر کمال حکمت الهیت آن است که در زمین کوهها پیدا آورد و بدانکه در وجود کوهها منافع بسیار است منفعت اول ان ست که در تکون اجساد سبعه کوه است و اجساد سبعه این ست که یاد کنیم زر و نقره و سرب و مس و ارزیز و آهن و سیماب و منافع این اجساد سبعه در عالم سخت بسیار است و ما ازین هفت نوع یکی را تفسیر کنیم و آن آهن است و بعضی از منافع او یاد کنیم هیچ شک

نیست کہ مطلوب آدمی یا جذب منفعت است یا دفع مضرت اما جذب منفعت
آدمی بر سہ نوعست یکی طعام و دوم جامہ و سوم خانہ اما مصلحت طعام خوردن
بی آہن ساختہ نشود از دو نوع نوع اول آنکہ انواع مطعومات یا نباتی است یا
حیوانی اگر نباتی ست بزراعت حاصل شود و زراعت و حراثت جز بالتہا آہنین
ساختہ نشود و اگر حیوانی ست جز بذبح صالح غذا نشود و ذبح جز با آہن میسر نشود نوع
دوم آن است کہ جملہ اغذیہ انسان محتاج طبخ است و طبخ با آتش راست آید و آتش
در اکثر احوال جز از سنگ و آہن حاصل نشود پس پیدا شد کہ کار جز با آہن میسر نشود
و اما مصلحت جامہ ہمہ جز با آہن مسلم نشود از دو وجہ وجہ اول آن است کہ جامہ یا نباتی
باشد یا حیوانی اگر نباتی باشد زراعت آن نبات جز با آلت آہنین نبود و اگر حیوانی باشد
تحصیل جامہ از پوستہا و مویہا ایشان باشد و آن جز با آلت آہنین میسر نشود وجہ
دوم آنست کہ بعد از آنکہ جامہ حاصل شود آن را بر وفق مصلحت باید بریدن و
انگاہ آن را باید دوختن و آلت ہر دو جز آہن نیست پس معلوم شد کہ مصلحت جامہ
جز با آہن بچیزی دیگر مسلم نشود و اما مصلحت خانہ جز با آہن ساختہ نشود زیرا کہ خانہ انگاہ
موافق مصلحت باشد کہ چوبہا بر وفق مصلحت باشد و اصلاح چوبہا جز با آلت آہنین میسر
نشود پس معلوم شد کہ مصلحت خوردن طعام و پوشیدن جامہ و بنا نہادن خانہ جز بہ
آہن میسر نشود و اما دفع مضرت کردن از خود جز بہ سلاح میسر نشود و سلطان ہمہ سلاحہا
آہن است پس معلوم شد کہ جذب منافع و دفع مضرت در دنیا جز با آہن میسر نیست و
آہن جز در کوہ متولد نگردد پس منفعت کوہہا دین طریقت سخت ظاہر شود منفعت دوم
از منافع کوہہا آن است کہ احجار نفیس چون لعل و زبرجد و یاقوت و امثال آن جز

در کوه متولد نشود و منافع این احجار هم در جذب صحت و هم در تحصیل زینت سخت
ظاهر است منفعت سیوم از منافع کوهها آن است که هر زمین که نزدیک کوه باشد
چشمهای آب روان دران زمین بسیار بود سبب این آن است که در اندرون
زمین اجزای آب سخت بسیار است چون حرارت بر زمین مستولی شود و آن اجزا
مائی همچون بخار دیگر متصاعد شود اگر بران زمین کوه نباشد آن اجزا پراگنده شوند و
اگر بران زمین کوه باشد قطرات آب در زیر کوه مجتمع شوند و پراگنده نگردد همچنانکه دیگی
را بجوشانند و طبقی بر سر دیگ نهند هر آئینه قطرات آب در زیر طبق جمع شوند پس
بر همین قیاس اجزای بخارهای که از قعر زمین متصاعد شود در زیر کوه جمع می شود و بروزگار
دراز در زیر کوه آبها بسیار جمع شود و از بسیاری آن آبها زمین شگافته شود و آب
روان شود پس بدین سبب هر کجا کوه باشد چشمهای آب روان دران زمین بسیار
باشد و منافع چشمهای آب روان سخت بسیار است و ظاهر پس منفعت آفرینش کوهها
ازین وجه ظاهر شود منفعت چهارم آن است که هر کجا کوه باشد باران و برف بسیار تر بود
و کثرت باران و برف بسبب مصالح عام است اما بیان آنکه هر کجا کوه بسیار باشد
باران بسیار باشد آن است که ما پیدا کردیم که هر کجا کوه بسیار باشد آنجا نداوت و
رطوبت بسیار باشد لاجرم ارتفاع بخارها بیشتر باشد لاجرم باران بیشتر باشد و ایضاً
کوه به سبب بلندی نیک سرد باشد پس آبها و برفها به سبب زیادتی سرما پاینده تر بود
و ایضاً چون بخارات از زمین متصاعد شوند اگر صحرا باشد متفرق شوند و اگر کوه باشد
متفرق نشوند بلکه مجتمع گردد و متکاثف گردد همچون میغ شود و آن سبب باران گردد
پس درست شد که وجود کوهها سبب باران بسیار باشد و اما بیان آنکه باران سبب

مصلحت عالم است آن است که باران سبب کثرت نبات است و نبات
غذای انسان و دیگر حیوانات است و ازین جاست که فرمود انا صببنا الماء
صبا ثم شققنا الارض شقا و جای دیگر فرمود کلوا وارعوا انعامکم منفعت
پنجم در منافع کوه‌ها آن است که بسبب کوهسارا انهار معلوم شود و بعضی از حکما گفته اند
که معنی این آیت که والقی فی الارض رواسی ان تمید بکم این معنی است
گفته شد نوع هفتم از دلائل احوال زمین بر حکمت و رحمت صانع عالم تعالی و تقدس
آن است که زمین را سبب آن کرد که دریاها از یکدیگر جدا شدند چنانکه فرمود و جعل
بین البحرین حاجزا نوع هشتم از منافع زمین آن است که تقدیر آفریدگار تعالی آن
بود که ترکیب مزاج انسان از اجسام عالم سفلی باشد پس آب در غایت رطوبت
و سیلان بود و خاک در غایت یبوست و نفرت پس حکمت ربانی چنان اقتضا کرد
که آب و خاک را با یکدیگر بیامیزد تا یبوست خاک بعضی از رطوبت آب را دفع کند
و رطوبت آب بعضی از یبوست خاک کم کند و بواسطه آب خاک پراگنده اجزای مجتمع
شود و بواسطه خاک آب سیال منعقد شود و دران جسم مرکب اعتدالی پدید آید و بواسطه
آن اعتدال قابل روح بشری شود و نفس نطقی گردد نوع نهم از دلائل احوال زمین
بر قدرت و حکمت قادر عالم آن است که اجزای زمین مختلفند در طبع و طعم و لون و رایحه
و بعضی نرم و بعضی سخت و بعضی خوش و بعضی ناخوش و بعضی سفید و بعضی سیاه و
بعضی سرخ چنانکه فرمود و فی الارض قطع متجاورات و جای دیگر فرمود البلد الطیب
یخرج نباته باذن ربه والذی خبث لا یخرج الا نکدا و جای دیگر فرمود و
من الجبال جدد بیض و حمر مختلف الوانها و غرابیب سود نوع دهم از عجایب

آفرینش زمین آن ست که آفریدگار تعالی در قرآن مجید صفات بسیار ازوی یاد
کرده است صفت اول در سورة البقر فرمود الذی جعل لکم الارض فراشاً
صفت دویم در سوره طه او را مهد گفت الذی جعل لکم الارض مهداً صفت
سیوم در سورهٔ عم او را مهاد خواند الم نجعل الارض مهاداً والجبال اوتاداً
صفت چهارم در سورة النمل او را قرار گفت ام من جعل الارض قراراً وجعل
خلالها انهاراً صفت پنجم در سوره تبارک او را ذلول گفت هو الذی جعل لکم
الارض ذلولاً صفت ششم او را در سوره مرسلات کفات خواند الم نجعل الارض
کفاتاً احیاءً وامواتاً صفت هفتم در سورهٔ انا ارسلنا نوحاً او را بساط خواند
والله جعل لکم الارض بساطاً لتسلکوا منها سبلاً فجاجاً صفت
هشتم در حم السجده انداد گفت و یجعلون انداداً ذلک رب العالمین صفت
نهم در سورة الانبیا زمین را میراث خواند ولقد کتبنا فی الزبور من بعد
الذکر ان الارض یرثها عبادی الصالحون وبهشت را هم میراث گفت
اولئک هم الوارثون الفردوس هم فیها خالدون صفت دهم زمین آنست
که آغاز ما ازوست ومرجع باید وچنانکه فرمود منها خلقناکم وفیها نعیدکم ومنها
نخرجکم تارة اخری زمین را چون مادر مشفق مهربان کرده بر ما هم در حال حیات
وهم در حال ممات وبدانکه اگر بشرح هریک ازین صفات مشغول شویم سخن
دراز شود واسرار حکمت الٰهیت را غایت نیست چون شمهٔ دریافی اگر توفیق رفیق
شود در حکمت بر تو کشاده گردد ونور کبریای خدای تعالی در خاطر تو تجلی کند بمقام قرب
رسی والله تعالی ولی الهدایه **فصل پنجم در شرح دلالت** احوال آفتاب

بر قدرت وحکمت خالق عالم وان انواع است نوع اول آن ست که اکنون
که آفتاب در فلک چهارم است تاثیر او درین عالم بحد اعتدال است و موافق
حیات وصحت پس معلوم شد که اگر آفتاب دورتر بودی چنانکه مثلا در فلک پنجم
یا غیر آن بودی هرآئنه تاثیر او درین عالم ضعیف تر بودی و برد وجمود برین عالم
مستولی شدی واز غایت سردی این عالم صالح آن نبودی که حیوان را در وی قرار
بودی وهمچنین اگر نزدیکتر بودی چنانکه مثلاً در فلک زهره بودی هرآئنه تاثیر حرارت
او درین عالم سخت بقوت بودی وجمله عالم بسوختی وهیچ حیوان را در وی قرار گرفتن
ممکن نبودی اما اکنون که در فلک چهارم است نه در غایت بعد بود و نه در غایت
قرب لاجرم حال این عالم چنان بود که نه در غایت برودت بود و نه در غایت حرارت
بلکه معتدل بود لاجرم این عالم را صلاحیت آن بود که قرارگاه حیوانات باشد وهمچنین
گوییم که اگر آفتاب اکنون که در فلک چهارم است اگر ازین که هست بزرگتر بودی
حرارت او قوی تر بودی واگر ازین که هست خردتر بودی حرارت او سخت ضعیف
بودی پس معلوم شد که بودن آفتاب برین مقدار معین بسبب مصلحت عالم و عالمیان
بود هرآینه این دلیل باشد بر کمال قدرت وحکمت آفریدگار نوع دوم از دلائل
صفات آفتاب بر کمال قدرت وحکمت آن ست که با آنکه آفتاب در فلک
چهارم بود حکمت الهیت چنان تقاضا کرد که او را اوجی وحضیضی باشد چون در
اوج باشد در غایت دوری باشد از زمین وچون در حضیض باشد در غایت نزدیکی
باشد بزمین واوج او در جانب شمال است وحضیض او در جانب جنوب لاجرم
جانب جنوب را حرارت بیشتر آید وجانب شمال را کمتر وقوت حرارت سبب جذب

رطوبات است لاجرم بسبب زیادتی حرارت در جنوب عالم دریاها افتاد و در جانب شمال
رطوبات کمتر شد لاجرم کره زمین در جانب شمال عالم از آب بیرون آمد و سبب آن
شد که قرارگاه حیوانات وی شود تعالی من له الخلق والامر والتدبیر
العجیب نوع سیوم از عجائب احوال آفتاب حرکت هر روزه اوست و آن
چنان است که شب را سه صفت است ظلمت و برودت و رطوبت و این صفات
ضد حیات است لاجرم جمله حیوانات در شب همچون مرده شوند و ازان است که گفته اند
النوم اخ الموت و چون نور صبح در جانب مشرق ظاهر شود نور حیات و قوتهای
حاسه در حیوانات ظاهر شود و بدان ماند که آفتاب قوت حیات و حس و حرکت
درین جمله حیوانات دمید پس هر چند که ظهور نور آفتاب در مشرق ظاهرتر می شود قوت
حیات و حس و حرکت در اجسام حیوانات کاملتر می شود و چون قرص آفتاب از مشرق
طلوع کرد جمله حیوانات از خوابگاه خویش برخیزند و چندانکه ارتفاع آفتاب در مشرق
زیاده می شود حیات در ابدان حیوانات زیادتی می پذیرد و همبرین حالت باقی ماند
تا وقت نصف النهار بعد ازان چون آفتاب از غایت ارتفاع روی بافق غربی
نهد لحظه به لحظه انحطاط او زیادت می شود و همچنان احوال حیوانات در قوت و شدت
کمتر می شود و راست که آفتاب بافق غربی نزدیک شود اثر ظلمت در هوا پیدا شود
جمله حیوانات روی بآشیانه خویش می آرند و چون آفتاب غروب کرد جمله حیوانات در
آشیانهای خویش شوند و بعد ازان یکدو ساعت اثر آفتاب در افق غربی باقی باشد لاجرم
حیوانات در آشیانهای خود دران یکدو ساعت بیدار باشند و چون شفق غروب کند
و اثر نور آفتاب بر افق هیچ نماند لاجرم جمله حیوانات بخسپند و قوت حس و حرکت از همه

باطل شود و بدانکه هرکس که درین مراتب و احوال تامل کند بداند که آفریدگار عالم تعالی و تقدس سیر آفتاب را سبب اختلاف احوال عالم سفلی کرده است و اکثر حوادث این عالم را به حرکات این عالم بازبسته تعالی امن له الخلق والامر و بدانکه در قرآن سه بار نفخ صور در وقت قیامت یاد کرده است اول نفخ فزع یعنی ترسیدن چنانکه فرمود و نفخ فی الصور ففزع من فی السموات و من فی الارض و دوم نفخ صعق یعنی افتادن چنانکه فرمود و نفخ فی الصور فصعق من فی السموات و من فی الارض و سیوم نفخ قیام یعنی برخواستن چنانکه فرمود ثم نفخ فیه اخری فاذا هم قیام ینظرون و نظیر این حالات در غروب و طلوع آفتاب پیداست زیراکه چون قرص آفتاب غروب کند ترس بر دل خلق مستولی شود و جمله حیوانات روی باشیانه خود آرند پس این حالت بنفخ صور ماند در وقت فزع و بعد ازان چون شفق غروب کند خواب بر همه خلق مستولی شود و همه چون مرده شوند و این حالت هم بنفخ صور ماند در وقت صعق و بماندن در خواب در جمله شب بدان وقت ماند که بین النفختین باشد و بعد ازان چون صبح ظاهر شود و آفتاب طلوع کند و جمله خلق از خواب برخیزند این حالت بنفخ صور ماند در وقت قیام و هرکس که درین سه حالت از احوال آفتاب تامل کند او را کمال قدرت و حکمت و رحمت خالق عالم معلوم شود و کیفیت تصور احوال قیامت او را ظاهر گردد و بداند که حالها جمله عالم بر تدبیر صانع عالم و فاعل مختار است نوع چهارم از منافع حرکت هر روزه آفتاب آن است که آفتاب جسمیست گرم کننده و اگر در مسامته یک موضع مدتی دیر بماند آن موضع سخت گرم شود و بسوزد و ازین است که در وقت زوال چون حرکت او در حس ضعیف نماند لاجرم شدت حرارت او دران وقت

ظاهر شود پس اگر تقدیر کنیم که حرکت هر روزه آفتاب ازین که هست بطی تر بودی
آفتاب در مسامته هر موضع دیر تر ماندی و قوت حرارت سخت شدی و بحد
احتراق رسیدی و دلیل برین آن است که در وقت تابستان چون مدت
طلوع آفتاب بیشتر است لاجرم هوا سخت گرم شود و اگر حرکت هر روزه آفتاب
ازین که هست سریع تر بودی تاثیر او هر آئنه ضعیف تر بودی و بحد جمود رسیدی
و دلیل برین آن است که در وقت زمستان چون مدت طلوع آفتاب کمتر است
لاجرم هوا سخت سرد شود اما چون حرکت آفتاب در سرعت و بطوء بدین مقدار
معین است لاجرم چندان نبود که اثر تسخین او ضعیف باشد و در ظهور چندان نبود
که اثر تسخین او قوی بلکه در حرارت و برودت بحد اعتدال بود و بر وفق مصلحت
عالم و عالمیان فتبارک الله احسن الخالقین نوع پنجم از عجایب حکمت خالق عالم
در سیر آفتاب آن است که بکمال حکمت آفریدگار تعالی چنان اقتضا کرد که مدار آفتاب
مائل باشد از منطقه فلک اعظم و این دو دائره متقاطع باشند و از تقاطع ایشان
دو نقطه ظاهر شوند یکی اول حمل و دوم اول میزان و دو نقطه دیگر که غایت بعد باشد
میان این دو دائره هم ظاهر شود و آن اول سرطان و اول جدی است و حکمت
درین معنی آن است که اگر مدار آفتاب مائل نبودی از منطقه معدل النهار تاثیر آفتاب
مختلف نبودی زیرا که آن موضع در زمین که مسامت مدار آفتاب بودی در غایت
سوختگی بودی و آن موضع که از مدار او دور بودی در غایت برودت و جمود بودی
وانچه میان این دو جایگاه بودی در غایت اعتدال بودی و این احوال هرگز
متغیر نشدی پس در یک موضع از مواضع عالم احتراق دایم بودی و در موضع دیگر

برودت دائم و در موضع دیگر اعتدال دایم و اگر چنین بودی تعاقب فصول اربعه
نبودی و چون تعاقب فصول اربعه نبودی نشو و نما قطعاً نبودی اما چون سیر آفتاب
بر دائره باشد که مقاطع دائره معدل النهار باشد لازم آید که آفتاب گاه جنوبی باشد
و گاه شمالی و بدان سبب فصول اربعه ظاهر شود و از فصول اربعه نشو و نما و مصالح
حیوانات بتمامت ظاهر شود چنانکه تفاصیل آن در کتابهای مطول گفته ایم و چون
این معانی معلوم شد ظاهر گردد که سیر آفتاب از همه جهات بر وفق مصلحت عالم
و عالمیان است چنانکه فرمود والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره الا له الخلق
والامر تبارک الله رب العالمین نوع ششم از عجائب احوال آفتاب آنست
که تمامت دوراو بیک سال تمام شود زیرا که اگر حرکت او ازین مقدار ابطی تر
بودی بسبب طول مسامته احتراق حاصل شدی دران موضع و دیر و جمود حاصل
گشتی در دیگر مواضع پس معلوم شد که مصلحت عالم آنگاه حاصل شود که جایگاه آفتاب
این موضع باشد که هست و مقدار او این مقدار باشد که هست و حرکت هر روزه
و هر ساله او این باشد که هست و اوج و حضیض و میل و مقدار میل او این باشد
که هست و اگر جمله عقلها یک عقل شود و بدان عقل در مدت اند هزار سال اندیشه
کرده شود هرگز وضعی و ترتیبی و تدبیری ازین کامل تر که هست متصور نگردد فسبحان
من لا یعزب عن علمه مثقال ذرة فی السموات والارض وهو العلیم
الخبیر نوع هفتم از عجائب احوال آفتاب آن است که هر موضع در زمین که آفتاب
از سمت سر ایشان نیک دور باشد دران موضع سرما سخت باشد و برفها بسیار بود
و نشو و نما ر حیوان و نبات میسر نشود چنانکه دران موضع که قطب بر سمت سر ایشان باشد

آنجا دو رفلک رخوی باشد و تمامت سال یکشبا روز بود چون آفتاب بحمل رسد
روز در آید و مدت شش ماه آفتاب طالع باشد و چون آفتاب بمیزان آید شب
در آید و همچنان شب باقی ماند مدت شش ماه دیگر و غایت ارتفاع آفتاب درین
موضع نیست و سه درجه داند دقیقه بیش نبود لاجرم روز سخت تاریک باشد و قرارگاه
حیوان نباشد و اما موضعی که بر خط مستقیم باشد آفتاب هر سال دو بار بسمت سر
ایشان رسد و ابو علی بن سینا گفته است که آن موضع معتدل باشد و اختیار ما
آن است که آن موضع تیک سوخته باشد زیرا که دائما آفتاب گرد سر ایشان میگردد
و غایت بعد آفتاب از ایشان مقدار میل اعظم باشد و بدانکه سالی درچنین مواضع
هشت فصل باشد دو تابستان و دو زمستان و دو بهار و دو خزان زیرا که چون دو بار
بسمت سر آید هر آینه دو تابستان بود و چون دو بار در غایت بعد باشد دو زمستان بود
پس معلوم شد که آن موضعیکه در تحت معدل النهار است در غایت گرمی باشد و آن که
تحت القطبین است در غایت سردی باشد و آن موضع که درمیان این دو
موضع باشد معتدل باشد لیکن در جانب جنوب بزمین نزدیکتر است لاجرم حرارت
قوی تر بود و دریاها دران موضع جمع شوند و در شمالی دورتر باشد لاجرم حرارت کمتر
شود و زمین آن از میان آب بیرون آید تا قرارگاه حیوانات بری باشد تقدست
حکمته عن العبث و فعله عن الباطل نوع هشتم از عجائب احوال سیر آفتاب
آن است که معلوم شده است که مساکن عالم بر سه قسم ست اول آن است که در
زیر خط استوا است و آن در غایت حرارت و احتراق باشد دوم آنکه در تحت القطبین
بود و آن در غایت برد و جمود باشد سیوم آنکه درمیان این دو موضع باشد و آن

مسکن حیوان و نبات است پس گوییم این مقدار متوسط هم بر سه قسم است یکی
آن جانب که نزدیک باشد بخط استوا و حرارت آفتاب آنجا قوی باشد لاجرم
ساکنان آن موضع سیاه می باشند و موی ایشان جعد باشد و مسام ایشان
کشاده باشد و چون چنین باشد حرارت غریزی ایشان ضعیف باشد لاجرم
شجاعت ایشان اندک بود و عمرهای ایشان کوتاه و هر که ازین قسم بخط استوا
نزدیکتر بود این احوال ایشان را بیشتر بود چنانکه مردمان زنگبار و توبی و هر کس که
دورتر بود این احوال ایشان را کمتر بود چنانکه اهل هند و یمن و اهل جنوب و مغرب
و قسم دوم آن جماعت که در میان باشند از خط استوا و از تحت القطبین آن موضع
معتدل باشد هم در حرارت و هم در برودت لاجرم ساکنان این مساکن معتدل
باشند هم در برودت و هم در حرارت و هم در قد و قامت و هم در شجاعت و این قوم
اهل چین و اهل خراسان و عراق و شام اند و بدانکه هر طائفه ازین قوم که بطرف جنوب
مائل تر باشند در ذکا و عقل کامل تر باشند بسبب قرب ایشان بمسامتة منطقة البروج
و قرب ممر سیارات او سمت سر ایشان و مردمان مشرقی کامل تر باشند از مردمان
مغربی هم در خلقت و هم در خلق اما قسم سوم آن جماعت اند که نزدیک باشند بدان
طرف که تحت القطبین و بنات النعش باشند و این بنات النعش قطبین نزدیک
سمت ایشان باشند و این جماعت دور باشند از ممر آفتاب لاجرم برودت برآن
هوا غالب بود و بدان سبب رنگ ایشان سپید بود و اندام ایشان نرم و بسبب
سردی هوا مسام ایشان بسته شود و حرارت غریزی در باطن ایشان بافراط بود
لاجرم شجاعت ایشان قوی باشد چنانکه صفت ترکان است و بدانکه هر کس که این

احوال که در اخلاق والوان واحوال اومیان شرح دادیم اورا معلوم ومحقق
شود همبرین قیاس حال جمله حیوانات ونباتات ومعادن وبحار وجبال وصحاری
اورا معلوم شود وظاهر گردد اورا که خالق عالم سیر آفتاب چنان تقدیر کرده است
که جمله مصالح عالم سفلی بوی منتظم شود فسبحان من له الحکمة البالغة نوع نهم از عجائب حکمت
خالق عالم در سیر افتاب آن است که تابستان گرم وخشک است وزمستان سرد
وتر پس اگر تقدیر احوال عالم چنان بودی که از تابستان انتقال افتادی بزمستان
دفعه واحد لازم آمدی که طبائع حیوانات ونباتات از ضد بضد انتقال کردی دفعه
واحده واین حالت موجب آن شدی که طبیعت مقهور شدی ومزاج باطل گشتی
پس حکمت آفریدگار چنان اقتضا کرد که میان تابستان وزمستان دو متوسط باشد
اول بهار دوم خزان وآن چنان است که میان تابستان وزمستان بهار متوسط
است وبهار در رطوبت مناسب زمستان است ودر حرارت مناسب تابستان
پس حیوان چون از زمستان بیرون آید وبهار در آید اثر مخالفت چندان قوی نبود
وهمچنین چون از بهار بتابستان آید اثر مخالفت کامل نبود وهمچنان میان تابستان
وزمستان خریف متوسط است خریف در یبوست مشاکل تابستان است ودر برودت مشاکل
زمستان پس بدین طریق وضع عالم چنان شد که ابدان حیوانات از ضد بضد انتقال
نکند بلکه دایما از حالی بحالی دیگر بروجهی که میان ایشان مشاکلتی باشد انتقال می کند
تا مصالح اختلاف فصول حاصل باشد ومضرتها انتقال از ضد بضد دفعه واحده
حاصل نباشد فتبارک الله احسن الخالقین نوع دهم آن است که چون عالم وزمین کره
است هر ساعت که فرض کرده شود آن ساعت در شهری بامداد باشد ودر شهری

دیگر چاشتگاه و در شهر دیگر نماز پیشین و در چهارم نماز دیگر و علی هذا القیاس پس بسبب
آنکه زمین کره است و آفتاب گرد او میگردد در کل جوانب عالم این جمله احوال موجود
باشد به نظمی عجیب و ترتیبی غریب و چون چنین باشد هیچ لحظه فرض نتوان کرد الا که
دران لحظه جماعتی باداء فرض نماز بامداد مشغول باشند و جماعت دیگر بفرض نماز
پیشین و علی هذا القیاس سائر الصلوة و چون این دقیقه معلوم شد ظاهر گردد انچه
خدای تعالی در صفت ملائکه فرمود که یسبحون اللیل والنهار لایفترون و در
صفت بشری نیز همبرین حالت موجود است زیرا که انچه در حق ملائکه به شخص است
در حق بشر به نوع است که زیرا که هیچ لحظه فرض نتوان کرد الا که طایفه از بشر دران لحظه
بعبودیت مشغول باشد و چون نوع ملک از نوع بشر کامل تر آمد لاجرم آن فضل که ملک را
به شخص حاصل شد بشر را بنوع حاصل شد والله اعلم فصل ششم در دلالت احوال
ماه بر هستی آفریدگار تعالی و بر کمال قدرت آلهیت قسم اول آن است که زمان که
پدید آمد به سبب جنبش افلاک پدید آمد پس آفریدگار تعالی زمان را بچهار نوع قسمت کرد
سال و ماه و روز و ساعت اما نوع اول آن است که زمان را به سبب گردش خاصه
آفتاب قسمت کرد هر بار که آفتاب یک دور تمام کند آن یک سال بود اما انچه نوع
ماهست هر بار که قمر از آفتاب مفارقت کند تا انکه بار دیگر بوی رسد آن یک ماه بود
اما قسم سوم روز است و آن آن است که آفتاب بحرکت فلک اعظم از مشرق تا بمغرب
یک دوره تمام کند اما قسم چهارم ساعت است و بدانکه ساعات دو قسم است یکی را ساعت
مستویه گویند و آن آن است که شبانروزی را به بیست و چهار قسم قسمت کرده اند و دوم
را ساعت معوجه گویند و آن آن است که روز و شبی را پیوسته بدوازده قسم کنند و

چون این مقدمه معلوم شد گوییم به سبب دور قمر زمان منقسم می شود بماهها به سبب انقسام زمان بماهها اوقات روزه و اوقات حج پدید آید و اوقات مدتهای معاملات و اجارات ظاهر شود و آیة برین معنی ناطق است ویسئلونك عن الاهلة قل هی مواقیت للناس والحج و جای دیگر فرمود والشمس والقمر بحسبان منفعت دوم در احوال ماه آن است که اصحاب تجارب چنان یافته اند که از انگاه که هلال ظاهر شود تا انگاه که بدر شود همچنانکه نور او در زیادت باشد رطوبات اجسام این عالم در زیادت باشد و از ان وقت که نور او روی به نقصان نهد تا آن وقت که محاق شود رطوبات اجسام این عالم در نقصان باشد و این تجربه از چند دلیل یافته اند دلیل اول آن است که اگر کسی در نصف نخستین از ماه در ماهتاب بخسپد مزکوم شود و آن زکام هر اینه به سبب زیادتی رطوبات بود دلیل دوم آن است که در نیمه نخستین از ماه دریاها در تمدد باشند و در نیمه دوم در حدب باشند دلیل سیوم آن است که طبیبان احوال بحرانات بیماریها را مطابق زیادت و نقصان ماه یافته اند و چون این مقدمه معلوم شد گوییم چون زیادت شدن نور ماه سبب زیاده شدن رطوبات است هر اینه در اجسام نامی چون نبات و حیوان رطوبات زیادت شود و هر گاه که رطوبات زیاده شود دران جسم تمددی پدید آید پس ازین جاست که نشو و نمای حیوانات و نباتات منسوب است بتاثیر قمر منفعت سیوم در وجود ماه آن است که شب آفتاب غروب کرده باشد ماه طالع باشد تا همچنانکه آفتاب نیر روز است ماه نیر شب باشد چنانکه فرمود هو الذی جعل الشمس ضیاء والقمر نورا منفعت چهارم آن است که نور ماه چون سبب زیادتی رطوبات آمد

حکمت آلهیت چنان اقتضا کرد که نور ماه بر یک نسق باقی نماند که اگر بر یک نسق
باقی بودی رطوبات بر اجسام عالم مستولی شدی و استیلای رطوبات منافی
حیات و نشو و نماست لاجرم نور او مختلف الاحوال آمد تا رطوبات که از وی متولد
شود بحد اعتدال بود منفعت پنجم آن است که فلاسفه گفته اند که اجرام فلکی قابل
تغیر نیست الله تعالی از برای بطلان قول ایشان سه صفت در ماه پدید آورد
اول آنکه او را در نور مختلف الاحوال گردانید تا گاه هلال باشد و گاه بدر و گاه محاق
تا معلوم شود که اجرام فلکی قابل تغیر اند و چون این درست شد آنچه در قرآن فرمود اذا الشمس
کورت و اذا النجوم انکدرت ببرهان قطعی مقرر شود اما صفت دوم آن ست که
در روی ماه کلفی پدید آورد تا خلق را معلوم شود که جسم ماه قابل صفات مختلفه است
بعضی اجزا او روشن تر و بعضی تاریکتر و معلوم است که آنچه روشن تر است
روا بودی که تاریکتر بودی و آنچه تاریکتر است روا بودی که روشن تر بودی و چون
این صفات از جایزات است معلوم گردد که او محتاج ست بتدبیر مدبری و تقدیر
مقدری قادر مختار اما صفت سیم آن ست که ماه را چنان آفرید که در بعضی اوقات
منخسف شود و خسوف او هر اینه دلیل آن باشد که او در صفات خود قابل تغیر ست
منفعت ششم آن ست که اصحاب هیأت و مجسطی اتفاق کرده اند که ماه را اختلاف منظر
حاصل است پس از موضع او بحسب الحس موضع او معلوم نشود بحسب الحقیقت و چون
موضع او بحسب الحقیقت معلوم شود رصد حرکات او کردن متعذر باشد اما در وقت خسوف
ماه موضع ماه فی الحقیقت معلوم شود لاجرم بواسطه آن رصد و معرفت افلاک و مقادیر
حرکات هر یک از آن افلاک معلوم شود پس خسوف ماه بحقیقت کلید معرفت

حکمتهای نهایت و اسرار بی غایت است فصل هفتم در دلالت شروق و غروب کواکب بر کمال قدرت الٰهیت و انواع حکمتهای نامتناهی بدانکه آفریدگار تعالی و تقدس در قرآن مجید در چند جا این دلیل یاد فرمود در یک موضع بلفظ وحدان که رب المشرق و المغرب و جای دیگر بلفظ تثنیه که رب المشرقین و رب المغربین و جای دیگر بلفظ جمع که رب المشارق و رب المغارب و بدانکه دلالت احوال طلوع و غروب بر کمال قدرت آفریدگار از دو وجه است وجه اول آن است که کواکب در وقت طلوع در غایت نور و صفا و شروق باشد و در وی هیچ ظلمت و کدورت نباشد و در وقت غروب تاریک و ظلمانی شود دلیل بر صحت حال این سخن اعتبار حال نیر اعظم است زیرا که همه کس میداند که در وقت طلوع در غایت صفا و اشراق باشد و در وقت غروب زرد و ضعف و بی نور باشد و معلوم است که حال ماه و حال ستاره در وقت طلوع و در وقت غروب برابر است پس اختصاص یک وقت بمزید قوت و دوم وقت بمزید ضعف از برای طبیعت نباشد بلکه از برای تدبیر و تقدیر خالق مختار باشد تعالی و تقدس وجه دوم آن است که کوکب چون در افق باشد بزرگ تر نماید و چون در وسط السما باشد خرد تر نماید با آنکه چون در افق باشد از ما بمقدار نصف قطر زمین دور تر باشد از آن وقت که بر وسط السما باشد زیرا که در آن وقت که کوکب بر افق باشد ما او را از مرکز عالم می بینیم و چون بر وسط السما باشد ما او را از حد به زمین می بینیم پس هر آینه تفاوت به نصف قطر زمین حاصل باشد و معقول چنان است که چون دور تر باشد کوچک نماید و چون نزدیک باشد بزرگ نماید اینجا این قضیه بر عکس آمد زیرا که چون در افق باشد دور تر بود و بزرگتر نماید و چون بر وسط السما

بود نزدیک تر ست و کوچک تر مینماید پس معلوم شد که این واقعه بتدبیر و تقدیر فاعل
مختار ست اگر سائلی گوید که در وقت طلوع آفتاب بخارات بسیار بود و چشم را چون
در رطوبت بود بزرگتر نماید و نماز پیشین آن را بخارات کمتر باشد لاجرم کوچک تر نماید
جواب آن است که جسم چون در رطوبت بود بزرگ تر
نماید اما چون در رطوبت نباشد بلکه رطوبت حائل ست
میان ما و آفتاب پس باید که کوچک تر نماید پس معلوم شد که این عذر باطل است
نوع سیوم از عجائب طلوع و غروب کواکب یکی صبح کاذب است زیرا که صبح کاذب
آن ست که نور مستطیل در افق مشرق پدید آید یک لحظه انگاه ناگاه بود و ظلمت قوی
گردد و انگاه صبح مستطیر طالع شود و این حالت از عجائب احوال است زیرا که ظهور آن
آن صبح کاذب را سبب آن ست که آفتاب با فق شرقی نزدیک شده است یا
سببی دیگر ست اما قسم اول باطل است زیرا که اگر چنین بودی بایستی که تاثیر آن
نور در جمله جوانب افق ظاهر شدی چنانکه در صبح مستطیر که آن را صبح صادق گویند
زیرا که تاثیر آفتاب به نسبت کل جوانب افق شرقی برابر باشد و معلوم است که صبح
کاذب نه چنین ست بلکه نوری همچون خطی دراز در مشرق پدید آید پس معلوم شد که
ظهور نور صبح اول اگر از تاثیر آفتاب بودی بایستی که هر لحظه زیادت بودی زیرا که
هر لحظه قرب آفتاب بمشرق در زیادت است لیکن چنین نیست زیرا که بعد از
ظهور صبح اول عالم نیک تاریک شود و بعد از ان صبح مستطیر طالع شود پس بدین
دو برهان درست شد و معلوم گشت که طلوع صبح اول نه تبا تاثیر آفتاب است بلکه بمحض
قدرت است و حکمت درین آن ماست که فرمود فالق الاصباح و بدین برهان

درست شد که به طلوع صبح اول معرفت توحید مبرهن شود و به طلوع صبح دوم عبودیت حضرت الهیت لازم گردد فسبحانه ما اعظم برهانه نوع چهارم آن است که حال کواکب در طلوع و غروب بحال زادن و مردن ماند زیرا که طلوع کردن کواکب مثل بیرون آمدن آدمی است از شکم مادر و ازین است که آن درجه که طالع شود در وقت زادن آدمی آن را دلیل احوال آدمی کرده اند و نام آن درجه طالع نهاده و بدانکه ستاره را در طلوع و غروب احوال مختلفه سخت بسیار است لیکن از جمله آن همه احوال پنج حالت مضبوط حاصل است اول آن است که چون کواکب طلوع کند ساعت بساعت ارتفاع او در زیادت باشد و نور و صفا و اشراق او در کمال بود و هم برین صفت بماند تا آنگاه که بغایت ارتفاع برسد و نظیر این معنی در حال آدمی آن است که چون آدمی از مادر جدا شود روز بروز در نشو و نما بود و همچنین برین صفت بود تا آنگاه که باخر مدت نشو و نما برسد دوم مرتبه دوم آن است که چون کواکب نزدیک وسط السما رسد بدان ماند که گوئی ایستاده است و حرکت نمی کند و این حالت بدان حالت ماند که حیوان در سن وقوف باشد که آن را سن جوانی گویند و در وی نه زیادت ظاهر شود و نه نقصان و بدانکه ستاره آن ساعت که در میان آسمان چون واقفی نماید فی نفسه واقف نباشد بلکه متحرک باشد لیکن در حس ما واقف نماید همچنین سن وقوف در حیوانات نه آن است که طبیعت را وقوفی بود فی الحقیقت زیرا که حرارت غریزی دائما بحقیقت در رطوبت غریزی عمل می کند پس مادام که رطوبت غریزی زاید باشد طبیعت در نشو و نما باشد و مادام که رطوبت غریزی ناقص باشد طبیعت در نقصان باشد و آن مساوات جزو یک آن لاینقسم بود همچنان که وصول کوکب

بوسط السماء جز در یک آن لاینقسم نباشد پس معلوم شد که مدت وقوف کوکب
در وسط السماء مشابه وقوف حیوان است در مدت شباب واین مشابهت
من کل الوجوه حاصل است مرتبه سیوم آن است که کوکب از وسط السماء روی
بافق غرب نهند و هرائینه آن انحطاط نوع نقصانیست لیکن در اول حال آن
نقصان اندک باشد وازین است که از نماز پیشین تا نماز دیگر سایه هر چیزی دو چندان
شود واین حالت در کواکب بحالت کهولت ماند در حیوان زیرا که مردم از آخر سن
جوانی بکهولت آیند در وقت کهولت نقصانها خفی باشد مرتبه چهارم آن ست که ستاره
از نماز دیگر روی بافق مغرب نهد تا نماز شام و درین مدت نقصان سخت ظاهر باشد
وازین است که از نماز پیشین تا نماز دیگر سایه هر چیزی مثل آن چیز شود انگاه از نماز دیگر
تا زمانی اندک سایه آن چیز دو چند آن سایه مضاعف شود ولحظه بلحظه ظلمت آن سایه
در تزاید باشد واین حالت در کوکب بحالت آدمی ماند درین شیخوخت زیرا که آدمی
را در سن شیخوخت آثار ضعف ونقصان سخت ظاهر باشد وروز بروز شکستگی او در تزاید
بود وچون کوکب بافق غربی رسد نورش ضعیف بود وظلمت در روی پدید آید وآفتاب
که نیر اعظم است چون بافق غربی رسد زرد شود ونورش نماند ودر حسن چنان نماید که گوی لرزه
بروی افتاده است وبر سطح افق افتاده است واین حالت در حیوان بحالت آخر
پیری ماند ووقت ترک رسد زیرا که ضعیف شود وبر بستر افتد ولرزه ورعشه بر اعضای
وی ظاهر ونور از روی او بشود وهمچنانکه چون ستاره بدین حال رسد غروب کند
حیوان چون بدین حال رسد بمیرد مرتبه پنجم آن ست که چون ستاره غروب کند اثر نور
او مدتی اندک در افق غربی بماند وبعد از انقضای آن مدت اثر هم باطل شود واین

بدان ماند که در عالم اثر کوکب نماند و آن وقت نماز خفتن باشد همچنین مردم چون بمیرند مدتی آثار ایشان باقی باشد و چون مدتی بگذرد از ان اثر در عالم هیچ نماند و در جهان از ایشان نه خبر ماند و نه اثر و بدانکه چون در طلوع و غروب کواکب این پنج حالت عجیب که سطالقست باین پنج احوال آدمی حاصل شود لاجرم صاحب شریعت درین پنج وقت نماز فرمود زیرا که در هر یک وقت ازین وقت حالتی عجیب در عالم افلاک و عالم خاک ظاهر میشود لائق افتاده که بنده در هر یک وقت ازین اوقات پنجگانه دل خود را بمعرفت خالق عالم و زبان خود را بذکر و ثنای او و جوارح و اعضای خود را به بندگی او مزین گرداند زیرا که چون از تفسیر احوال عالم علوی و سفلی کمال حکمت و قدرت خالق عالم معلوم می شود عبودیت با آن معرفت ضم شود تا بنده بکلی مستغرق طاعت الهیت شود و ذلک فضل الله یوتیه من یشاء

فصل هشتم در کیفیت استدلال به گردش شب و روز بر هستی آفریدگار عالم و تقدس بدانکه آفریدگار تعالی این دلیل را در بسیاری از آیات قرآن یاد کرده است اول در سورة البقره فرمود که والهکم اله واحد لا اله الا هو الرحمن الرحیم یعنی شما را آفریدگاری یکی است و او رحمن و رحیم است انگاه بر درستی این سخن هشت دلیل عقلی تقریر فرمود دلیل اول فرمود که ان فی خلق السموات یعنی صفات افلاک دلیل است بر وجود صانع و بر وحدانیت و رحمت او و ما وجوه دلالت صفات افلاک بر هستی صانع در فصل گذشته شرح داده ایم دلیل دوم فرمود که والارض یعنی ان فی خلقنا الارض و ما وجوه دلالت زمین بر حکمت و قدرت صانع حکیم شرح داده ایم دلیل سیوم فرمود که واختلاف اللیل والنهار و بدانکه در تفسیر اختلاف

لیل و نہار سہ وجہ است وجہ اول آن است کہ شب و روز ضد یکدگر اند و متنافی
یکدگر چون شب در آید روز را باطل کند و نیست گرداند و بر وی مستولی شود و بعد
ازان روز نیست شدہ و مقہور گشتہ پدید آید و بر شب مستولی شود و شب را نیست
گرداند پس شب و روز گاہ قاہر شوند و گاہ مقہور و اگر آن قہر و استیلا بحکم طبع
و خاصیت ایشان بودی آن حالت ہمیشہ باقی بودی پس ہرگز قاہر مقہور نگشتی
و غالب مغلوب نگشتی و چون می بینیم کہ قاہر مقہور می شود و مقہور قاہر میگردد معلوم
می شود کہ ہر دو در تحت تصرف قادری حکیم رحیم اند کہ در ہر دو بقدرت و حکمت خود
تصرف میکند پس معلوم شد کہ اختلاف لیل نہار دلیل است بر وحدانیت و حکمت و رحمت
صانع عالم وجہ دوم در تفسیر اختلاف لیل و نہار آن ست کہ از اول زمستان
تا اول تابستان روز دراز تر میشود و شب کوتاہ تر این حالت برین ترتیب باقی
می ماند تا اول تابستان و بعد ازان بمقدار آنچہ از روز کم میشود در شب زیادت میگردد
و دراز میشود تا اول زمستان و ہمچنین برین منوال از یکی کم میگردد و در دوم می افزاید بر ترتیبی منتظم بی اختلاف و حکمت
در معنی آن است کہ در تابستان آفتاب بسمت سر انسان است و سبب گرمی ہوا است پس اگر
در تابستان روز در زیادت بودی گرمی سخت بافراط شدی و موجب احتراق اجسام
و ابدان شدی و ہمچنین در زمستان آفتاب از سمت سر نیک دور می افتد این معنی
سبب سردی ہوا است پس اگر در زمستان شب دراز تر گشتی سردی ہوا سخت
بافراط بودی جہت غیبت آفتاب و سرمای سخت بافراط موجب بطلان حیات
شدی پس حکمت آفریدگار عالم چنان اقتضا کرد کہ در تابستان روز ہا روی در نقصان
آرد تا بسبب نقصان مدت روز بحتی الگرمی ہوا کم می شود و بحد اعتدال باز می آید

و در زمستان روز بهاروی از نقصان بزیادت مبدل کند تا به سبب زیادتی روز بختی از سردی هوا کم می شود و بحد اعتدال باز می آید فتبارک الله احسن الخالقین وجه سیوم در اختلاف لیل ونهار آن ست که همچنانکه احوال شب و روز در فصول چهارگانه سال مختلف می شود همچنان احوال شب و روز در موضع بلاد عالم مختلف میشود تا اختلاف لیل ونهار هم در ازمنه موجود باشد وهم در امکنه وبیان این سخن آن ست که زمین کره است پس این یک لحظه که درین شهر معین بامداد است همین لحظه در شهر دیگر نماز پیشین ست و در شهر سیوم نماز دیگر و در شهر چهارم نماز شام و در شهر پنجم نماز خفتن و در شهر ششم نیم شب واگر کسی خواهد که او را این معنی روشن گردد نگاه دارد تا وقتی که ماه در خسوف افتد اگر از اهل چین پرسند که اول آن خسوف چه وقت بود گویند که نماز خفتن بود مثلاً واگر از اهل اندلس پرسند که اول آن خسوف چه وقت بود گویند وقت صبح پس بدین طریق معلوم می شود که آن ساعت در اقصا چین نماز خفتن باشد عین آن ساعت در خراسان نیم شب بود و در مغرب بامداد بود پس اختلاف احوال شب و روز در بقاع عالم بدین تاویل ظاهر شود واین معنی دلیل ظاهر ست بر قدرتی و حکمتی شامل زیرا که مصلحت جمله عالم بکمال قدرت و حکمت نگاه میدارد وجائی شب وجای روز وجای خواب وجای بیداری چنانکه خلل هیچ موضع راه نیابد تا بندگان او چون بحقیقت نگاه کنند در هر ساعتی که می گذرد و بعبودیت او مشغول می گردند واو را بیگانگی می پرستند تعالی وتقدس لا یشغله شان عن شان الا له الخلق والامر فتبارک الله رب العالمین دلیل چهارم درین آیة مذکور ست که فرمود الفلک التی تجری فی

البحر بما ینفع الناس یعنی اگر جمله عالم خواهند که کشتی سنگی بر روی آب بدارند
نتوانند آفریدگار عالم کشتی را که در وی هزاران هزار من بار باشد بر روی
آب بداشته است بقدرت خود و حکمت، درین معنی آن است که جهات
حاجات خلق بسیار است و از برای دفع هر نوع حاجات انواع مخلوقات
آفریده است و هر یک را از ان انواع بطرفی از اطراف عالم مخصوص کرده
مشرقی را بچیزهای که در مغرب باشد محتاج کرده و همچنین مغربی را بچیزهای که
در مشرق باشد محتاج کرده پس از برای نقل کردن آن چیزها از طرفی بطرفی از کمال
مصلحت آن کشتیها را بر روی آب روانه کرد تا نقل آن چیزها را از طرفی از اطراف
عالم بدیگر طرف آسان شود این ست تفسیر این آیت که فرمود والفلک التی
تجری فی البحر بما ینفع الناس دلیل پنجم درین آیت که مذکورست وما انزل الله
من ماءٍ فاحیی به الارض بعد موتها بدانکه اگر جمله عقلای عالم خواهند که یک قطره
آب در هوا معلق بدارند نتوانند و آفریدگار عالم ابر سیه اگر در هوا معلق بداشت
و آب را در میان وی ودیعت نهاد و باد را بر وی مسلط گردانید تا باد بامر آفریدگار
ابر را براند و بسوی زمینها برد که بآب محتاج باشند آنگاه بقدرت خود ابر را آنجا ساکن
گرداند و بارنده کند تا آن زمین سیراب شود تا از ان منافع و مصالح آدمیان حاصل
شود این است معنی این آیت که فرمود وما انزل من السماء من ماءٍ
فاحیی به الارض بعد موتها دلیل ششم آن است که فرمود آفریدگار عالم وبث
فیها من کل دابة معنی این آیت ان ست که فرمود که در زمین اصناف حیوانات
بیحد و بی اندازه ست بعضی پرنده و بعضی ماشی و بعضی آن که در اندرون زمین باشند

وبعضی آنها که در آب می باشند و هر یکی را صفتی دیگر و خلقتی دیگر با آنکه نسبت طبائع و عناصر افلاک و انجم با همه برابر است هرائنه این معنی دلیل باشد بر آنکه این خلقتهای مختلف و صفتهای متفاوت بتقدیر آفریدگار حکیم علیم قدیم ست دلیل هفتم ان ست که فرمود و تصریف الریاح و بدانکه احوال بادها سخت دلیل باهر است و برهان تمام بر هستی آفریدگار از وجوه وجه اول آن ست که اگر طبع هوا حرکت اقتضا می کند باید که هرگز ساکن نشود و اگر سکون اقتضا می کند باید که هرگز متحرک نشود و چون گاهی متحرک می شود و گاهی ساکن هرائنه حرکت او و سکون او بطبع او نباشد بلکه بتدبیر و تقدیر صانع مختار باشد وجه دویم آن است که هوا جسمی سخت لطیف است و در لطافت بحدیست که او را هیچ حس ادراک نتوان کرد و در ان وقت که جنبش در آید چنان شود که کوهها بجنبد و درختان را بشکند پس چنین قوت و شدت در چنان جسمی لطیف پدید آمدن نباشد الا بایجاد فاعل مختار وجه سیوم آن ست که بادها بر اقسامند بعضی سبب منفعت چنانکه باد بهاری چنانکه فرمود وارسلنا الریاح لواقح و بعضی سبب مضرت چنانکه وارسلنا علیهم الریح العقیم و معلوم است که طبیعت هوا اگر یکسان باشد پس بعضی را سبب منفعت گردانیدن و بعضی را سبب مضرت کردن نباشد الا بارادت فاعل مختار دلیل هشتم از دلائلی که آفریدگار عالم درین آیت شرح داده است آن ست. والسحاب المسخر بین السماء والارض و ما تمهم از منافع آن یاد کردیم و چون این هشت دلیل درین آیت یاد فرمود ختم این برین فرمود لآیات لقوم یعقلون یعنی این هشت برهان قاطع و بیان ظاهر است بر هستی آفریدگار عالم و وحدانیت و قدرت حکیم مختار مر کسانی را که ایشان را عقل کامل باشد

و بدانکه آفریدگار تعالی وتقدس در آیت دیگر منفعت شب و روز یاد کرده است چنانکہ
فرمود کہ قل ارأیتم ان جعل اللہ علیکم الیل سرمدا الی یوم القیمۃ من الہ
غیر اللہ یاتیکم بضیاء افلا تسمعون یعنی بگو ای محمد اگر خدائی تعالیٰ شب را
باشما پاینده کرد آن کیست جز وی کہ شب را ببرد و روز را بیارد قل ارأیتم ان
جعل اللہ علیکم النہار سرمدا الی یوم القیمۃ من الہ غیر اللہ یاتیکم
بلیلٍ تسکنون فیہ افلا تبصرون یعنی بگو ای محمد اگر خدای تعالیٰ روز را پاینده کند
کیست جز خدا اینکہ روز را ببرد و شب را بیارد تا شما در وی آسایش یابید و بباید
دانستن کہ در تعاقب شب و روز بسیار حکمت ہست حکمت اول آن ہست کہ چون
روز در آید روشنائی ظاہر شود و مردم بکسب کردن مشغول باشند و چون شب
در آید بآسایش مشغول شوند پس اگر ہمیشہ در حرکت باشند ضعیف گردند و بیطاقت
شوند و اگر ہمیشہ ساکن باشند برودت و رطوبت بر ایشان غالب گردد و سبب
ہلاک شود اما بروز چون در حرکت باشند و بشب در سکون اعتدال مزاج حاصل
شود و مصلحت حیات منتظم گردد حکمت دویم آن ہست کہ روزگار آنگاہ دائم باشد
کہ آفتاب بر فلک واقف شود و حرکت نکند و اگر چنین باشد آن موضع کہ آفتاب ابداً
بروی طالع بود سوختہ شود آن جانب دیگر کہ آفتاب بروی طالع نباشد برودت و
بیحد باشد پس ہیچ موضع از جوانب زمین صالح آن نباشد کہ مقر حیوانات باشد قطعاً
حکمت سیوم آن ہست کہ خواب بر مثال مرگست و بیداری بر مثال زندگی و چون
نمی بینیم کہ ہر شب می خسپیم و بامداد بیدار می شویم چہ عجب باشد اگر بمیریم بعد از ان بار دیگر
زندہ شویم پس تعاقب لیل و نہار ہم دلیل ہست بر ہستی آفریدگار و ہم دلیل ہست

بر صحت حشر و نشر روز قیامت حکمت چهارم آن است که هرگاه دو چیز ضد آن باشد
هر یک از ایشان سبب بطلان و فساد دوم باشد و شب و روز با آنکه هر دو متضاد
اند آفریدگار عالم چنان تقدیر کرده است که هر یک ازین دو ضد هر از ایشان سبب
بطلان و فساد دوم باشد و شب و روز با آنکه هر دو متضاد اند آفریدگار عالم چنان
تقدیر کرده است که هر یک ازین دو ضد سبب کمال حال آن دوم باشد
زیرا که ما درست کردیم که اگر همه وقت شب باشد و ظلمت دایم باشد حیات باطل
شود و قوت حس و حرکت باقی نماند و اگر همه وقت روز باشد و نور دایم بود خواب
نیاید قوتها ضعیف شود نه بینی که چون مردم به بیخوابی مبتلا شوند اگر همچنان بمانند
هلاک شوند پس معلوم شد که منفعت روز آنگاه حاصل است که در عقب شب باشد
و منفعت شب آنگاه حاصل است که در عقب روز باشد و این دلیل است بر صنع
فاعل مختار و کمال حکمت او که شب و روز را با آنکه ضد اند چنان تقدیر کرد که هر
یک از ایشان سبب کمال حال آن دیگری باشد و بالله التوفیق فصل ششم
در استدلال با حوال کیفیت بروج بر هستی و کمال قدرت و ارادت خالق
تعالی و تقدس حق تعالی این دلیل در قرآن مجید یاد فرموده است آنجا که گفت
تبارك الذی جعل فی السماء بروجًا وجعل فیها سراجًا وقمرًا منیرًا و
همچنین فرموده است والسماء ذات البروج و در سوره یونس فرمود وقدره
منازل پس بدین آیت معلوم شد که بروج تعلق با آفتاب دارد و منازل که
تعلق بماه دارد در قرآن یاد فرموده است و آن را دلیل وحدانیت و کمال قدرت
و حکمت خود کرده و بدانکه حکمت آفریدگار تعالی در تقدیر بروج بی نهایت است

و ما از ان شمه یاد کنیم نوع اول از وجوه حکمت آفرینش دوازده بروج آن است
که بیان کردیم که مصلحت عالم سفلی منتظم نشود الا آنگاه که سال منقسم شود بچهار فصل
لاجرم حق تعالی مدار آفتاب را مائل کرد از منطقه فلک اعظم لاجرم این دو دائره
متقاطع شدند بر دو نقطه یکی اول حمل و دوم اول میزان و دو نقطه دیگر پدید کرد
که غایت بعد این دو دائره بود از یکدیگر یکی اول سرطان و دوم اول جدی
و بدین طریق فلک بچهار قسم راست منقسم شد ربع اول حمل تا اول سرطان و چون
آفتاب درین ربع بود فصل بهار باشد و ربع دوم از اول سرطان تا اول میزان
و چون آفتاب درین ربع باشد فصل تابستان باشد و ربع سیوم از اول میزان
تا اول جدی و چون آفتاب درین ربع باشد فصل خریف باشد و ربع چهارم از
اول جدی تا اول حمل و چون آفتاب درین ربع باشد فصل زمستان باشد پس
بدین طریق بچهار قسم راست منقسم است و بدانکه هر فصل را بسه قسم تقسیم کردن
لازم بود زیرا که هر حادثی را ابتدائی باشد و وسطی و منتهائی پس بدین طریقت حکمت
الهیت آن اقتضا کرد که فلک بچهار ربع منقسم شود و هر ربعی بسه قسم منقسم شود لاجرم
جمله فلک بدوازده قسم منقسم شد و هر قسمی از وی برجی آمد این است تفسیر این آیت که
تبارك الذی جعل فی السماء بروجا نوع دویم آن است از عجائب حکمت خالق
عالم که در ترتیب بروج خلق کرده است آن است که طبائع بروج در حرارت و برودت
چنان آفرید که یکی گرم باشد و یکی سرد هم بدین ترتیب تا آخر زیرا که حمل گرم است و
ثور سرد و جوزا گرم و سرطان سرد و اسد گرم و سنبله سرد و میزان گرم و عقرب سرد
و قوس گرم و جدی سرد و دلو گرم و حوت سرد اما طبائع بروج در یبوست و رطوبت

چنان آفرید که دو خشک باشد دو و تر و هم برین ترتیب تا آخر که حمل و ثور هر دو خشکند
و میزان و عقرب هر دو تر و قوس و جدی هر دو خشکند و دلو و حوت هر دو تر و
چون تامل کرده شود مصلحت عالم بجز این ترتیب حاصل نشود و بیان این
سخن آن است که حرارت و برودت دو کیفیت در اثر کردن بقوت و در اثر پذیرفتن
ضعیف و یبوست و رطوبت دو کیفیت اند در اثر پذیرفتن ضعیف و یبوست نیک
بقوت و در اثر کردن نیک ضعیف و ازین ست که حکما گفته اند که حرارت و برودت
از کیفیات فاعل اند و یبوست و رطوبت از کیفیات منفعله و چون این درست
شد گوییم اگر دو برج بیکدیگر متصل شوند و هر دو گرم باشند یا هر دو سرد چون آفتاب
در ان دو برج آمد تاثیر او سخت بقوت شود و از حد اعتدال بگذرد و ضد حیات شود
اما چون یک برج گرم باشد و دوم سرد باشد اعتدال حاصل شود و افراط حاصل نشود
اما رطوبت و یبوست ایشان دو کیفیت منفعله اند و ایشان را در اثر کردن زیادتی قوتی
نیست پس اگر یکی خشک باشد و دوم سرد به سبب مجاورت خشک با تر هیچ در او اثر
نماند پس حکمت الهیست چنان اقتضا کرد که دو برج متصل خشک باشد و دو برج هم متصل
تر باشند تا بواسطه اتصال اثری از خشکی یا از تری در عالم ظاهر شود پس معلوم شد که
آفریدگار عالم ترکیب افلاک بر وجهی کرده است که موافق مصلحت این عالم باشد
نوع سیم از عجائب حکمت صانع عالم در ترتیب بروج آن است که عالم سه نوع است
یکی عالم اصغر و آن انسان است دوم عالم عناصر و آن را عالم سفلی گویند سیوم عالم
افلاک و آن را عالم علوی گویند و بدانکه چون آفریدگار تعالی افلاک بیافرید و افلاک را
بجنبش در آورد و آن جنبش سبب حرارت آمد لازم آمد که هر جسم که بفلک در غایت

نزدیکی بود گرم باشد و لطیف باشد و آن آتش است و هر جسم که دورتر بود گرمی و لطافت

دروی کمتر بود و آن هوا است و هرچه از هوا دورتر لطافت آن کمتر از لطافت هوا

بود و آن آب است و انچه در غایت دوری بود از فلک لاجرم در غایت سردی

بود و در غایت کثافت و آن خاک است پس عناصر عالم سفلی بدین ترتیب مرتب

شد بالای همه آتش و زیر او هوا و زیر هوا آب و زیر آب خاک و بدانکه درین ترتیب

سه نوع از حکمت حاصل شد حکمت اول آن بود که هر یک ازین چهار عنصر بحجم و مقدار

و قوت مساوی یکدیگر آمدند زیرا که اگر یکی زاید بودی بران دیگری بمقدار یا بقوت

آن زاید بر ناقص مستولی شدی و طبیعت عنصر بکلی باطل شدی و اگر طبیعت یکی

ازین عناصر اربعه بکلی باطل شود ترکیب نبات و حیوان ممکن نباشد لاجرم حکمت الٰهیت

چنان اقتضا کرد که هر یک ازین چهار عنصر معادل آن دیگر باشند هم در مقدار و هم در

قوت و ازین است که گفته اند بالارض قامت السمٰوات والارضون یعنی اگر

اعتدال در مقادیر و قوای این عناصر اربعه نباشد زاید بر ناقص مستولی شود و

طبیعت ناقص بکلی باطل گردد اما چون اعتدال حاصل باشد هیچ یک ازین چهار

عناصر بر دیگری غالب نشود پس طبائع عناصر اربعه باقی مانند و حکمت دوم در ترتیب

عناصر آن است که آتش و خاک ضد اند زیرا که آتش علوی و نورانی و گرم است و

خاک سفلی و ظلمانی و سرد است و چون این هر دو ضد آن باشند آتش با خاک

مقارنت چگونه پذیرد الا انکه هوا و آب را در میان آتش و خاک حائل کرد تا ضد آن

از یکدیگر دور باشند و طبیعت هر یک به سبب مجاورت آن دیگر مقهور نشود

و حکمت سیوم در ترتیب عناصر آن است که اگر ما تقدیر کنیم که در زیر سطح فلک جسم دیگر

بودی جز آتش و آتش را در موضع دیگر ساکن گردانیدی آن جسم که در جوار فلک
بودی به سبب سرعت حرکت فلک آتش شدی پس طبیعت آتش از حد اعتدال
زاید شدی و همچنین اگر در مرکز عالم جسم دیگر ساکن شدی جز خاک آن جسم بواسطه غایت
بعد از حرکت فلک سرد و کثیف شدی و هر آئنه خاک شدی پس طبیعت خاک
از اعتدال زاید شدی و این همه منافی نظام عالم سفلی است اما چون آتش در جوار سطح
فلک باشد و خاک در غایت بعد از فلک و هوا با آتش متصل بود و آب بخاک
متصل بود ترتیب محکم متقن حاصل آید منزها خدایا که در تخلیق هر چیز او را حکمتها بی نهایت
و لطفها بی غایت است و بدانکه چون ترتیب عناصر و عالم سفلی برین وجه که گفته شد
بتدبیر و تقدیر صانع حکیم و فاعل مختار است که هم طبیعی گفت که این ترتیب از برای
آن است که آتش بالطبع صاعد است و خاک بالطبع هابط لاجرم آتش لطبع هابط
لاجرم آتش لطبع ببالا بر آمد و خاک در نشیب بماند پس آفریدگار حکیم قدیم از برای ازالت
این شبهت ترتیب عالم اصغر که آن بدن انسان است و ترتیب عالم علوی برخلاف
این گردو بیان این آن ست که اعضاء آدمی هر یک را بر طبعی آفرید دل بجای
آتش است و رطوبت دهان بجای آب و نفس بجای هوا و استخوان بجای خاک
پس آفریدگار تعالی در تن آدمی دل را که طبع آتش دارد در زیر آفرید و بر بالای
آن رطوبت دهان که بجای آب است بیافرید و بر بالا انفس که او بجای هوا است
بیافرید و بر بالای همه استخوان سر که بجای خاک است بیافرید تا عالمیان بدانند
که اگر بلندی آتش لطبع بودی بایستی که دل بر بالای همه اعضای بودی و استخوان
که طبع خاک دارد بالای همه است و دل که طبع آتش دارد در زیر همه است معلوم شد

که بلندی آتش و پستی خاک بتقدیر خالق عالم است نه بموجب طبع و خاصیت واو
در عالم علوی ترتیب طبایع بروج برخلاف ترتیب عناصر کرد و برخلاف ترتیب
اعضای بدن انسان کرد زیرا که اول برج آتشی آفرید و آن حمل است و بعد
ازان برج خاکی و آن ثور است و بعد ازان برج بادی یعنی هوائی و آن جوزا است
و بعد ازان برج آبی و آن سرطان است پس معلوم شد که ترتیب این عناصر در بدن
بر نوعی معین است و در عالم سفلی بنوعی دیگر است و در عالم علوی برخلاف هر دو است
و این برهان قاطع ست برآنکه این ترتیبها نتیجه قدرت و ارادت حضرت الٰهیست ست
نه نتیجه طبیعت و خاصیت و علت فتبارک الله احسن الخالقین فصل نهم در استدلال
با حوال دیگر ستارگان بر کمال الٰهیت الله تعالیٰ در قرآن مجید چند نوع حکمت
در آفرینش ستارگان بیان کرده است حکمت اول آن است که ستارگان
سبب زینت آسمانها اند کما انا زینا السماء الدنیا بزینة الکواکب و هیچ شک نیست
که روی آسمان بدین ستارگان سخت آراسته است و نظر کردن در وی
همه را بغایت خوش آینده است و تامل کردن در عجایب احوال این کواکب موجب
برهان باهر است بر کمال قدرت و حکمت چنانکه فرمود افلم ینظروا الی السماء فوقهم
کیف بنینها و زینها حکمت دوم در وجود ستارگان آن است که آفریدگار تعالیٰ
این ستارگان را سبب رجم شیاطین کرده است چنانکه فرمود و حفظناها
من کل شیطان رجیم حکمت سیم آن است که مردم چون در بیابانها و دریاها از راه
گم کنند بسبب وجود کواکب راه باز یابند چنانکه فرمود و علامات و بالنجم هم یهتدون
و حکمت چهارم آن است که در روز به سبب حرکات آفتاب قبله معلوم می شود و

و در شب به سبب سکون قطب قبله معلوم شود و حکمت پنجم آن است که کواکب
اجسام نورانی اند در شب چون آفتاب غایب شود اثر نور او از روی زمین
منقطع گردد و طلوع کواکب سبب حصول مقداری از روشنائی شود و در شب
اگر نه چنین بودی ظلمت شب خالص بودی و هیچ حیوان را حرکت کردن در
شب میسر نشدی حکمت ششم آن ست که ستارگان همه روشن اند و روشنائی
سبب حرارت باشد لاجرم به سبب طلوع ستارگان و ظهور انوار ایشان
حرارت در عالم ظاهر شود و سرمای مفرط شکسته گردد و حکمت هفتم آن است
که اگر کواکب نه بودی ظهور حرارت درین عالم جز از تاثیر آفتاب نه بودی پس
بایستی که احوال فصول اربعه در همه سالها برابر بودی و اینچنین نیست اما چون
این نیرات موجود باشند در بعضی فصلها سال آفتاب مقارن یکی ازین ثوابت
بود یا مقارن یکی ازین سیارات بود به سبب آن مقارنه احوال فصول در
گرمی و سردی مختلف شود و باید دانست که عقول بشری را از احوال عالم علوی
جز اندکی وقوف نیست چنانکه فرمود وما اوتیتم من العلم الا قلیلا فصل یازدهم
در استدلال باحوال اظلال بر کمال حکمت صانع عالم الله تعالی در سورة الرعد
می فرماید که ولله یسجد من فی السموات والارض طوعًا وکرهًا وظلالهم
بالغدو والاصال یعنی سجده کند خدای را هر چه در آسمان و زمین چیزی است
وسایهای آن چیز هم سجده کنند خدا را هم در اول روز و هم در آخر روز و در سورة
النحل می فرماید اولم یروا الی ما خلق الله من شیء یتفیؤ ظلاله عن الیمین والشمائل
سجدا لله یعنی نمی بینید ای کافران این چیزها را که خدای آفریده است که سایهها

این چیزها گاه از دست راست وگاه از دست چپ خدای را سجده می کنند و بدانکه در تفسیر آنکه سایه خدای را سجده می کند علما دراد و نوع سخنیست نوع اول سخنی است بنا بر ظاهر و آن آن است که سجده کردن عبارتست از پیشانی بر زمین نهادن و سایه همچنان مینماید که گوئی روی بر زمین نهاده است پس سایه در سجده باشد نوع دوم سخنی است که بنا بر حقائق عقلی دارد و آن آنست که واجب الوجود لذاته نور مطلق است و ممکن الوجود لذاته صفت ظل دارد و ممتنع الوجود لذاته عدم مطلق است و بیان این آن است که واجب الوجود لذاته هستی است که نیستی بروی محال بود و نور عبارت است از کمال حال هستی پس واجب الوجود نور مطلق باشد و اما ممکن الوجود هم پذیرنده هستی است و هم پذیرنده نیستی لاجرم او صفت ظل دارد زیراکه ظل عبارت است از حالتی متوسط میان کمال ضو و میان کمال ظلمت و اما ممتنع الوجود ظلمت محض است زیراکه عدم محض است و در روی قبول وجود نیست و چون این مقدمه معلوم شد گوئیم پیدا شد که جمله ممکنات صفت سایه دارند و پیدا شد که همه ممکنات در تسخیر واجب الوجود اند زیراکه بایجاد او موجود شوند و باعدام او معدوم شوند و سجده کردن عبارت است از اظهار مذلت در طاعت و خضوع پس مراد از سجود اظلال آن است که جمله ممکنات مطیع و خاضع و منقاد اند مر تاثیر ایجاد و اعدام واجب الوجود را چنانکه فرمود ان کل من فی السموات والارض الا اتی الرحمن عبدا سبحان الله عما یشرکون **مقاله سیوم در کیفیت استدلال از احوال انسان بر هستی آفریدگار** قدیم تعالی و تقدس بدانکه دلالت احوال انسان بر هستی آفریدگار تعالی یا از احوال جسد او باشد یا از احوال روح او اما احوال جسد او

بر سه قسم است اول آن احوال تکون او در اصل خلقت دوم احوال اعضاء بسیط
سیوم احوال اعضاء مرکب و اما احوال روح او بر دو قسم است یکی معرفت روح
انسانی دوم معرفت قوتهای انسانی لاجرم این مقالات مرتب شد بر پنج باب
باب اول در کیفیت استدلال بر احوال تکون انسان بر هستی صانع قدیم
حکیم تعالی و تقدس و این باب مرتب است بر چهار فصل فصل اول در فواید حکمت
آفرینش انسان و علما درین باب چند نوع سخن تقریر کرده اند نوع اول آن است
که مخلوقات بر چهار قسم است یکی آنکه همه حکمت باشند و شهوت هیچ نه و آن صفت
ملائکه است دوم آنکه همه شهوت باشند و حکمت هیچ نه و آن صفت بهایم است
سیوم آنکه نه حکمت باشد و نه شهوت و آن صفت جمادات و نباتات است چهارم
آنکه هم حکمت باشند و هم شهوت و آن صفت انسان است زیرا که در وی هم عقل
و هم حکمت حاصل است و هم جهل و هم شهوت اگر متابعت عقل و حکمت کند از حساب
ملئکه باشد و اگر متابعت جهل و شهوت کند از حساب بهائم باشد و کمال قدرت و
ارادت و عنایت آفریدگار عالم چنان اقتضا کند که هیچ قسم از اقسام ممکنات از وجود
بی نهایت و فضل بی غایت او خالی نباشد و چون این سه قسم نخستین بقدرت او در
وجود آمد قسم چهارم لازم آمد که از راه کمال وجود او در وجود آمد تا هیچ قسم از اقسام ممکنات
از وجود او خالی نباشد چنانکه فرمود و رحمتی وسعت کل شی نوع دوم آن است که اقسام
مخلوقات سه قسم باشند همه روحانی باشند یا همه جسمانی باشند یا مرکب باشند هم از
روحانی و هم از جسمانی اما قسم نخستین و آن آن است که همه روحانی باشند ایشان
ملیکه اند و در قرآن این معنی مذکور است چنانکه در حق مریم فرمود فارسلنا الیها روحنا

مراد از جبرئیل بود و در حق عیسیٰ فرمود که وایدناه بروح القدس و هم مراد
جبرئیل بود و در حق محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فرمود کہ نزل به الروح الامین علی
قلبك و مراد هم جبرئیل بود و جای دیگر فرمود کہ تنزل الملئکته والروح من
امره و جای دیگر فرمود کہ یوم یقوم الروح والملئکته صفا پس معلوم شد کہ
ملائکہ صلوات اللہ علیہم اجمعین همه روح محض اند و همه نورانی و علوی و قدسی
مبرا از صفت شهوت و غضب و نقصان و اما قسم دوم و آن آن است کہ همه
جسمانی اند و آن حیوان و نباتات و معادن ہست و بدانکہ چون این دو قسم در وجود
آمد سیوم قسم باقی ماند و آن خیریست کہ مرکب باشد ہم از جسمانی و ہم از روحانی جسد
وی از عالم خلق و روح وی از عالم امر چنانکہ فرمود الا له الخلق والامر تبارك الله
رب العالمین و فرمود کہ واذا سویته ونفخت فیه من روحی سویته اشارت بجسد
ونفخت فیه من روحی اشارت بروح و جای دیگر فرمود ولقد خلقنا الانسان
من سلالة من طین و ترکیب و ترتیب آفرینش مردم به شش مرتبه یاد فرمود
اول سلالہ دو نطفه سوم علقه چهارم مضغه پنجم عظام ششم لحم و این همه شش مرتبه
تعلق بجسد دارد آنگاه در هفتم مرتبه فرمود ثم انشاناه خلقا آخر فتبارك الله احسن
الخالقین بر خود ثنا فرمود زیرا کہ ترکیب کردن میان جان و آن کاری عجیب است
زیرا کہ روح نورانی ست و جسد ظلمانی روح علوی و جسد سفلی روح لطیف و جسد کثیف
روح را بهجت بمعرفت حق باشد سرور او بمحبت حق باشد انس او بذکر حق باشد
رجوع او با حضرت حق باشد و جسد را لذت او بمحسوسات باشد انس او بمشتهیات
باشد پس معلوم شد کہ جمله احوال روح ضد جمله احوال جسد است پس ترکیب کردن

میان جسد و روح بدان ماند که محال ست که بهم جمع آیند چون در وجود آمد
دلیل شد بر کمال قدرت و حکمت و جلال آیت صانع عالم تعالی و تقدس
نوع سیوم آن ست که مخلوقات بر سه قسم است قسم اول آن ست که کامل
محض بود ندکه هیچ نقصان را بدان راه نبود چنانکه ملائکه که معرفت ایشان از
شبهت مبرا و عبودیت ایشان از معصیت معرا بود و خوف جلال لازم حال
ایشان بود که یخافون ربهم من فوقهم ذکر کبریا لازم مقال ایشان بود که
یسبحون اللیل والنهار عصمت ایشان الوده معصیت نبود که لا یعصون
الله ما امرهم عبادت ایشان آمیخته شهوت و غفلت نبود که من عنده لا
یستکبرون عن عبادته اما قسم دوم ناقصانی اند که کمال را با ایشان راه نبود
چنانکه بهایم و نباتات و جمادات و چون این امر تسلیم کرده شد در تقسیم عقلی سیوم بماند
و آن آن ست که گاهی کامل باشد و گاهی ناقص و گاهی در مقام نحن نسبح بحمدک
و نقدس لک با ملائکه همنشین شود و گاهی در جهت انی وجهت وجهی للذی
فطر السموات والارض حنیفا از ملائکه در گذرد و گاهی از بهایم در رذایل طبیعت
در گذرد که اولئک کالانعام بل هم اضل و این صفات انسان است و بدانکه
اگرچه احوال ملئکه برین جمله است که گفته شد لیکن ببرهان و قرآن معلوم شده است
که هر یک را از ملائکه مقام معین است که هرگز از ان مقام در نگذرند چنانکه فرمود و ما منا
الا له مقام معلوم و چون درجات کمال ایشان متغیر نشوند ایشان را صفت
شوق حاصل نباشد زیرا که حصول صفت شوق مشروط است بدو چیز یکی آن که
حاصل نباشد دوم آنکه ممکن الحصول باشد و این دو صفت در چیزی حاصل شود که محل

تغیر باشد و چون در معرفت و محبت و عبودیت ملائکه ممکن نیست لاجرم ایشان را
صفت شوق حاصل نباشد اما چون آدمی قابل کمال و نقصان ست لاجرم
محل تغیر باشد پس محل شوق باشد ربنا ظلمنا گوید و اگر در سماعت باشد وادخلنی
برحمتك فی عبادك الصالحین میگوید اگر در علم باشد وقل رب زدنی علما عملا میگوید
پس حکمت در آفرینش انسان آن بود که تا صفت الشوق الی الله حاصل شود
و بدان امانت که فرمود انا عرضنا الامانة علی السموات والارض والجبال
تا آنجا که وحملها الانسان دور نباشد که مراد ازوی امانت الشوق الی الله باشد
فصل دوم در شرح فضیلت انسان الله تعالی فرمود ولقد کرمنا بنی آدم و
علما را در تفسیر این آیت کرامت اقاویل بسیار است قول اول آن ست که
مراد ازین کرامت صورتی زیبا و پیکری بی همتا آدمی ست و این معنی در دیگر
آیتها یاد فرمود وصورکم فاحسن صورکم و جای دیگر فرمود لقد خلقنا الانسان
فی احسن تقویم و جای دیگر صبغة الله من احسن من الله صبغة قول دوم
این کرامت آن ست که قد و قامت او راست آفرید و سر او که محل عقل و فکرت
و نطق ست و صومعه حواس ست بلندترین همه اعضا آفرید و ازین جا معلوم شود
که بلندی درجه آدمی و علو مرتبه او جز بعلم نیست زیرا که چون محل علم سر آمد لاجرم از همه
اعضا بلندتر آمد قول سیوم این کرامت آن ست که اگر خواهد بایستد و اگر خواهد
بنشیند و اگر خواهد بخسپد بدانکه اجسام بر چهار قسم اند یکی آنکه بدان ماند که بر پای ایستاده
است چون نبات و اشجار دوم آنچه بدان ماند که در رکوع است چون بهایم و سیوم
آنچه بدان ماند که در سجود ست و چون حشرات و چهارم آنچه بدان ماند که او نشسته است

چون کو بها انگاه حق تعالی از همه چیز خبر داد که همه به تسبیح و تقدیس مشغول اند که
وان من شیٔ الا یسبح بحمده پس آدمی را چنان آفرید که گاه بایستد و گاه رکوع
کند و گاه سجود و گاه بنشیند پس اورا در نماز بدین هر چهار حال امر فرمود تا اورا
در ادای دو رکعت نماز با جمله مخلوقات برابر باشد و هر مرتبه که همه را حاصل است
اورا جمع باشد قول چهارم آن کرامت آن است که آدمی را از آب و خاک
آفرید که ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طین پس هم آب و هم خاک را
پاک و پاک کننده آفرید چنانکه در حق آب فرمود وانزلنا من السماء ماء طهورا
و در حق خاک فرمود فتیمموا صعیدا طیبا و چون اصل آب و خاک آمد واین
هر دو پاک و پاک کننده آمد لاجرم اگرچه بسیار گناه کند اما هر بار که گوید ربنا ظلمنا
همه زائل شود و به طهارت اصلی باز شود واما اصل ابلیس آتش بود و آتش پاک
کننده نیست بمذهب امام شافعی لاجرم چون پلید معصیت شد بر همه پلیدی باقی
بماند و هرگز با اصل باز نشد قول پنجم آن کرامت آن است که آدمی طعام بدست
برگیرد و در دهان نهد اما دیگر حیوانات علف بدهان بردارد و درین معنی دو نوع
کرامت صادر است اول آنکه خوردنش خدمت شهوت است پس هر بار که
سر فرود آورد از برای خوردن سر او خدمتگار شهوت او باشد و چون سر آدمی محل عقل
و فکرت بود لاجرم دست را خدمتگار سر کردند تا دست لقمه بردارد و در دهان نهد تا
سر که محل عقل ست مخدوم باشد و دیگر اعضا خدمتگار او باشند و سر بهائم چون از
عقل و حکمت خالی بود لاجرم سر او را خدمتگار شهوت او کردند زیرا که تا سر فرو نیارد
علف خوردن نتواند پس پیدا شد که هر کس را که عقل بیشتر است او به مخدومی اولی تر است

و درین باب دقیق دیگر ہست و آن ان است کہ گوئی اللہ تعالی می فرماید کہ من ترا
چنان آفریدم کہ ترا سر فرود نباید آوردن از برای طعام خوردن پس تو از سر جہل
سر فرود میاور پیش مخلوقات از برای طلب طعام و حطام حکمت دوم آن است
کہ چون بہیمہ علف در دہان گیرد و آن علف ملوث باشد بقاذورات و آلودہ
بود بہ نجاسات اما آدمی طعام خود را بدست خود پاکیزہ کند و جز پاکیزہ نخورد و درین
باب دقیقہ ہست و آن آن ہست کہ رحمت الہیت روا نداشت کہ طعام او بہ
قاذورات آمیختہ شود لاجرم او را دست آفرید تا بدست طعام خورد و طعام خود را
پاکیزہ کند پس مرد عاقل باید کہ غذای جان خود را کہ معرفت و محبت ست از قاذورات
شہوت و شبہت پاکیزہ دارد قول ششم آن کرامت عقل است و دلیل بر فضیلت
عقل آن ہست کہ رسول صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم فرمود کہ اول ما خلق اللہ العقل
پس گفت وعزتی وجلالی ما خلقت خلقا اکرم منک قول ہفتم آن کرامت
آن است کہ ہر چہ جز آدمی مخلوق ہست او مخلوق است از برای آدمی و آدمی مخلوق
است از برائی خاص بندگی و دلیل بر آنکہ ہر چہ جز آدمی ست مخلوق است از برای
آدمی آن است کہ ہر چہ در زمین ست از برائی آدمی است ہو الذی خلق لکم ما
فی الارض جمیعا و ہر چہ در آسمانہاست ہم برائی آدمی ست وسخر لکم ما فی
السموات والارض زمین را از برای فرش آدمی آفرید الذی جعل لکم الارض
فراشا اسمان را از برای سقف آدمی آفرید وجعلنا السماء سقفا محفوظا
آفتاب را از برائی موذنی اوقات آدمی آفرید اقم الصلوٰۃ لدلوک الشمس الی
غسق اللیل و قرآن الفجر ماہ را از برائی معرفی اوقات صوم و حج آدمی آفرید

قل هی مواقیت للناس والحج ستارگان را از برای دلالت آدمی آفرید وعلامات وبالنجم هم یهتدون و انعام را از برای طعام وجامۂ آدمی آفرید والانعام خلقها لکم فیها دفء واسپ واشتر را از برای نشستن آدمی آفرید والخیل والبغال والحمیر لترکبوها وزینۃ انواع نبات از برای آدمی آفرید کلوا وارعوا انعامکم وبعد ازان وعده فرمود که هرچه خواهی بدهم وآتاکم من کل ما سألتموه پس فرمود که بهشت عدن از برای تو آفریدم وجنت عرضها السموات والارض اعدت للمتقین وچون همه از برای آدمی آفرید آدمی را از برای خدمت خاص خود آفرید وما خلقت الجن والانس الا لیعبدون پس فرمود که اگر خدمت کنی ومعصیت مشغول نکردی همه گناهانت بیامرزم ان اللہ یغفر الذنوب جمیعاً وچون این معانی معلوم شد پیدا گردد که کرامتهای خدای تعالی در حق آدمی بی نهایت است چنانکه فرمود وان تعدوا نعمۃ اللہ لاتحصوها قول هشتم این کرامت آنست که زبان او را بذکر وثنای کبریای خود مشرف کرد ودل او را بمعرفت ومحبت صمدیت خود آراسته گردانید وجوارح واعضای او را بانواع طاعات وعبادات پیراسته کرد لاجرم زبانش مشغول ذکر حق بود که اذکرونی اذکرکم ودلش غرقۂ معرفت ومحبت حق بود که یحبهم ویحبونه واعضا وجوارحش غرقۂ عبودیت حق بود که الذین یذکرون اللہ قیاماً وقعوداً وعلی جنوبهم این کرامت آنست که پدر ما آدم را علیہ السلام فضل نهاد بر فرشتگان بواسطۂ علم چنانکه فرمود قال یا آدم انبئهم باسمائهم ومسجود فرشتگان گردانید واسجدوا لآدم والبیس را از برای اعزاز او از بهشت

بیرون کرد واخرج منها بانك رجیم وبسنگ لعنت سنگسار کرد که وان علیک
لعنتی الی یوم الدین وچون زلت از آدم صلی الله علیه وآله وسلم صادر شد توبه
کرد وتوبه وی را برحمت قبول کرد که فتاب علیه انه هو التواب الرحیم آنگاه
تاج احتیاط واصطفا بر سرش نهاد که ان الله اصطفی آدم ومعلوم ست که هر
کرامت که در حق پدر موجود باشد نصیب وافرازان به پسر برسد قول دهم آن کرامت
آن ست که هر پیغمبری که بآدمیان فرستاد هم از جنس ایشان فرستاد وبزبان
ایشان فرستاد وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه زیراکه رسول
فرستادن هم از جنس ایشان از غایت لطف وشفقت باشد قول یازدهم آن کرامت
آن ست که آدمی را خط نوشتن بیاموخت علم بالقلم وحکمت درین آن ست که یک
آدمی را قدرت آن نباشد که تنها همه علمها استنباط کند پس هر یک از آدمیان
مقداری از علم استنباط کنند وآن رامی نویسند وآن قوم که بعد ازان باشند آنرا
تمامتر می کنند دبدین طریق علمها کامل می شود وبحثها تمام می گردد قول دوازدهم آن
کرامت آن ست که آدمی را قادر گردانید بر سخن گفتن واو را قوت بیان وفصاحت
داد چنانکه فرمود خلق الانسان علمه البیان بلکه سخن را معجزه محمد رسول الله
صلی الله علیه وسلم که ان من البیان السحرا قول سیزدهم آن کرامت آن ست که آدمی
را به طعام پاک ولذیذ روزی گردانید در شه فرمود که بین فرث ودم لبنا خالصا
سائغا للشاربین ودر انگبین فرمود یخرج من بطونها شراب مختلف الوانه
فیه شفاء للناس پس جمله طیبات را حلال کرد قل من حرم زینة الله التی اخرج
لعباده وجای دیگر فرمود احل لکم الطیبات ددرین موضع دقیقه ست وآن دقیقه

آن ست که آدمی را محتاج طعام لذیذ کرد پس در دل او دواعی چیزها بیافرید تا باو باشدت حاجت آن طعمه لذیذه را از برای رضاء آفریدگار ایثار می کند و یطعمون الطعام علی حبه مسکینا و یتیما و اسیرا و بجای دیگر فرموده و یوثرون علی انفسهم و لو کان بہم خصاصه اگاه بخشیدن را سبب ثواب ابدی و نعمت سرمدی کرد که ما عندکم ینفد و ما عند الله باق قول چهاردهم آن کرامت آن ست که بار تکالیف بر هیچ مخلوق چندان ننهاد که بر آدمی چنانکه فرمود انا عرضنا الامانة علی السموات والارض والجبال فابین ان یحملنها واشفقن منها وحملها الانسان و معلوم ست که چون بادشاه را بندگان بسیار باشد پس او بنده را فرمان رساند که باید بخدمت خاص با تو مشغول باشی هر آئینه این بنده را بر غیر او فضیلتها نهاده باشد قول یازدهم امیر المومنین علی ابن ابی طالب کرم الله وجهه گفت آن کرامت آن ست که همه را به بهشت دعوت کرد والله یدعوا الی دار السلام و بعد از دعوت بدیدار خویش وعده داد الذین احسنوا الحسنی و زیادة فصل سیوم در کیفیت آفرینش آدم صلوات الله علیه بدانکه حق تعالی در قرآن مجید آفرینش آدم را صلوات الله علیه از ده نوع یاد فرموده است نوع اول آن ست که گفت آدم را از خاک آفریدم قال الله تعالی ان مثل عیسی عند الله کمثل ادم خلقه من تراب و ابلیس علیه اللعنة گفت من از آدم بهترم زیرا که اصل من آتش ست و اصل آدم خاک و آتش از خاک بهتر ست پس باید که من از آدم بهتر باشم و بدانکه علما دلیلها بسیار گفته اند که خاک از آتش بهتر ست حجت اول آن ست که خاک متواضع ست و آتش متکبر و قطعاً متواضع

بهتر از متکبر و ازین ست که چون آدم علیہ السلام از خاک بود تواضع کرد و گفت ظلمنا انفسنا و ابلیس چون از آتش بود تکبر کرد و گفت انا خیرٌ منه حجت دوم آن ست که خاک اگرچه تاریک ست لیکن عیب پوش است و آتش اگرچه روشن است لیکن پرده در عیبها است و پرده پوش بهتر از پرده در حجت سیوم آن است که خاک آتش را بکشد و آتش در خاک هیچ عمل نتواند کرد و ازین بود که دولت آدم ابلیس را باطل کرد و وسوسہ ابلیس صفوت آدم را باطل نتوانست کرد حجت چهارم آن ست که خالق عالم خواست تا با آفرینش مخلوقات کمال قدرت خود ظاهر کند آدم را از خاک تاریک آفرید و نور معرفت در وی تعبیه نهاد و ابلیس را از آتش روشن آفرید تاریکی کفر در وی تعبیه نهاد تا خلق را معلوم شود که هرچه هست عطیه قدرت و ارادت حق ست نه طبیعت و خاصیت خلق حجت پنجم خاک سبب زیادتی ست یک دانه بوی دهی هفصد دانه باز دهد چنانکه فرمود کمثل حبةٍ انبتت سبع سنابل فی کل سنبلة مائة حبة و آتش به سبب نقصان زیرا که هرچه در آتش اندازی بسوزد و باطل شود و زیادت بهتر از نقصان پس خاک بهتر از آتش باشد حجت ششم خاک صاحب امانت است که والبلد الطیب یخرج نباته باذن ربه و آتش صاحب خیانت است زیرا که هرچه بوی دهی بخورد و امانت از خیانت بهتر ست پس خاک بهتر از آتش باشد حجت هفتم آب پاک ست و پاک کننده وانزلنا من السماء ماءً طهورا و خاک نیز پاک ست و پاک کننده فان لم تجدوا ماءً فتیمموا صعیدا طیبا آتش چنین نیست و ازین است که اگر جسم پلید بسوزد بقول امام شافعی پاک نشود پس خاک بهتر بود از آتش حجت هشتم

صفت آتش ان است که نور او تحت بود و دود او فوق وصفت خاک آن است
که کثافت او تحت بود ولطافت او فوق نه بینی که بیخ درخت که بی منفعت است
در شکم زمین بود وشاخ وبار وبرگ که با منفعت است بالای زمین پس باید که خاک
بهتر از آتش بود حجت نهم آن است که آتش خوب صورت است لیکن زشت سیرت
است نه بینی که اگر سر انگشت بدو رسد در وبقرار پدید آید پس آتش همرو منافق ماند یا
بزن فاحشه کار اما خاک زشت صورت است لیکن خوب سیرت است زیرا که جمله
مصالح زنده ومرده از خاک حاصل شود معلوم شود که خوبی در سیرت به که در صورت
پس باید که خاک از آتش فاضلتر بود حجت دهم آتش روشن است لیکن فرزند او
تاریک است زیرا که هرچه آتش دروی اثر کند سیاه وتیره شود وخاک تاریک صورتست
لیکن فرزند او سخت زیبا صورت است زیرا که چندین هزار نوع از معادن ونباتات
وحیوانات که پدید آورد همه درغایت خوبی آید وتولد همه از خاک است پس خاک از آتش
به بود حجت یازدهم نهایت عالم سفلی کره خاک است ونهایت عالم علوی فلک اقصی
پس خاک یک رکن است از ارکان کره عالم جسمانی اما آتش نه درغایت علو است
ودرغایت سفل پس او از ارکان عالم نیست وخاک از ارکان عالم است پس خاک
به از آتش بود حجت دوازدهم آتش بسیار خورد وزود میرد وزمین غذا نخورد بلکه همه
خورندگان را غذا دهد ونمیرد پس آتش چون مرد بسیار خوار بی فائده است وزمین چون مرد
بی ضرر بسیار نفع پس زمین بهتر باشد از آتش حجت سیزدهم رسول صلی الله علیه وسلم
گفت من تواضع لله رفع الله ومن تکبر وضعه الله آتش دعوی تکبر کرد لاجرم
مقهور شد وان علیك لعنتی الی یوم الدین وخاک تواضع کرد ربنا ظلمنا انفسنا

گفت لاجرم رفعت یافت ثم اجتباه ربه فتاب علیه حجت چهاردهم خاک
بارکشنده است لاجرم پاینده است و آتش رنجاننده است لاجرم زود میرنده است
تا معلوم شود که راحت رسانی سبب بقاست و رنج رسانی سبب فنا نوع دوم
در کیفیت آفرینش آدم صلوات الله علیه آن است که فرمود هو الذی خلق من الماء
بشرا فجعله نسبا وصهرا و بدانکه در آب صفات حمیده بسیار است صفت اول
آنست که آب جوهر صافی نورانی است لاجرم پذیرنده نور معرفت باشد صفت دوم
آن است که بسر رود و این صفت مقربان حضرت باشد که ایشان از سر قدم سازند
در راه عبودیت حق تعالی صفت سیوم آن است که آب پاک و پاک کننده است
ازین است که بقول شافعی بجز از آب طهارت حاصل نشود نوع سیوم در بیان
آفرینش آدم علیه السلام آن است که او از گل زاییده شد قال الله تعالی انی خالق
بشرا من طین و بدانکه در آفرینش آدم علیه السلام از گل حکمتها است حکمت اول
آن است که خاک کثیف و آب لطیف خاک ساکن و آب متحرک خاک خشک است
و آب تر این هر دو ضد را بقدرت بی علت خود با یکدیگر آمیخته کرد و آدم را از ترکیب
بیافرید تا ترکیب ذات آدم دلیل باشد بر فردانیت و صمدانیت خالق آدم و عالم
چنانکه فرموده و من کل شیء خلقنا زوجین حکمت دوم آن است که هم خاک آتش را
بکشد و هم آب پس آدم را از خاک و آب بیافرید تا هم آب و هم خاک آتش حرص و
شهوت و غضب بکشد حکمت سیوم اگر کسی بر گل برود و پایش بلغزد و بیفتد باشد
که جامه آلوده شود اما اعضایش نشکند روح آدم علیه السلام بحکم تعجیل خلق الانسان
من عجل بدوید پایش بلغزید جامه عصمتش آلوده شد وعصی آدم لیکن اعضای وی

نشکست که فتاب علیه وهدی نوع چهارم در شرح آفرینش آدم آنست که
بادشاه عالم فرمود که آدم را از سلاله آفریدم ولقد خلقنا الانسان من سلالة
من طین وسلاله آن گل باشد که از غایت لطافت از میان انگشتان بیرون آید
در خبر امده است که خمرت طینة آدم بیده اربعین صباحا پیرزنی بود در شهر
نیشاپور او را نازنین گفتندی و پیوسته مگفتی که بیچاره آدمی اگر گل اوست مسخر خمرت
طینة آدم بیده بود واگر دل اوست مسخر قلب المومن بین اصبعین
من اصابع الرحمن بود پس آدمی برچه کار تواند بودن نوع پنجم در شرح آفرینش
ادم علیه السلام گفت انا خلقنا هم من طین لازب ولازب آن گل باشد
که از نرمی ولطیفی بانگشت بچسپند ومقصود ازین آن است که چون گل آدمی در
ابتداء حالت بید قدرت بچسپیده بود باید که دل او در نهایت حالت از عتبه رحمت
مفارقت بکند نوع ششم فرمود انی خالق بشرا من صلصال من حماء مسنون
ودرین آیت سه صفت یاد فرمود صفت اول آن است که صلصال است و
صلصال آن گل باشد که خشک شود که اگر چیزی در وی اندازند از وی آوازی
پدید آید واین صفت اشارت است بدانکه ادمی میان تهی است و هرچه چنین باشد
بیچاره وضعیف باشد وبانک سببی فریاد بروی افتد صفت دوم آن است که حماء است
وحماء آن گل تیره باشد که درین ابدا انها باشد ورنگا وسیاه شده باشد صفت سیوم
آن است که مسنون است یعنی بوی ناخوشش باشد واین اشارت است بکثرت
ذنوب ومعاصی نوع هفتم در آیت دیگر فرمود من صلصال کالفخار وفخار آن گلی
باشد که خشک شود انگاه او باتش بخته کنند تا سفال شود وبدان که جمع کردن میان

۵ اشارات آن است که چون آب وخاک را بایکدیگر جمع کنند گل شود وچون آن گل را مدتی پرورش دهند سلاله شود ولازب شود وچون مدت دیگر بگذارند حماء مسنون شود وچون خشک کنند صلصال شود وچون باتش بخته کنند فخار شود پس معلوم شد که میان این آیتها هیچ مباینت نیست نوع هشتم فرمود که خلق الانسان من عجل واین معنی اشارت است بدان که ادمی بی صبر باشد روایت کرده اند که حق تعالی آدم را بعد از همه چیزها آفریده است ودر نماز دیگر روز آدینه چون روح بسر او درآمد وهنوز بپایش نرسیده بود گفت الهی روح بجمله تن من درآیش از انکه شب درآید حق تعالی فرمود خلق الانسان فی کبد ومراد از کبد رنج دنیا باشد ومشقت اما من عجل نوع نهم فرمود لقد خلقنا الانسان فی کبد ومراد از کبد رنج دنیا باشد ومشقت او باشد وروا باشد که مراد شداید مرگ باشد وتکالیف باشد اندر قیامت واین چهار قسم تفاصیل بسیار دارد وحکما می گویند در وقت آفرینش همه ستارگان در شرف خویش بودند مگر عطارد که او در شرف خویش نبود زیرا که چون آفتاب در شرف خود بود عطارد از وی بیش از بست وچهار درجه دور نتواند شد وچون چنین باشد دران زمان در شرف خویش نتوانستی بود وچون دران زمان عطارد در شرف خویش نبود لاجرم هرگز کار آدمی به نظام تمام نگیرد واین معنی را به شعر گفته اند ـ شعر

الاعطارد حین صور آدم		ان الکواکب کن فی اشرافها

نوع دهم الله تقدس وتعالی فرمود الله الذی خلقکم من ضعف وبدانکه آثار ضعف وبیچارگی در آدمی سخت ظاهر است امام شافعی روزی در پیش بادشاهی نشسته بود وآن بادشاه را خواب می آمد هر بار که در خواب شدی مگس بیامدی وبر چشم

او بنشستی و زحمت نمودی بادشاه طپانچه سخت برروی خود زدی پس یکبار شافعی را گفت که چه حکمت است خدای را در این که مگس را بیافرید شافعی گفت حکمت آن است که کسانیکه دعوی جباری کنند عجز ایشان بایشان نماید فصل چهارم در بیان مراتب آفرینش آدمیان آفریدگار تعالی در قرآن مجید یاد فرموده است که آن مراتب هفت است آنجا که فرمود ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طین الخ اما مرتبه اول آن است که لقد خلقنا الانسان من سلالة من طین بدانکه برین آیة سوالی مشکل متوجه است و آن آن است که مقصود ازین آیت یا شرح آفرینش آدم است یا اولاد اوست اگر مقصود آفرینش آدم است ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طین راست بود لیکن بقیه آیت که ثم جعلنا نطفة فی قرار مکین الخ راست بود که خلقت آدم از نطفه و علقه و مضغه نبود و اگر مقصود ازین آیت بیان آفرینش فرزندان آدم بود ثم جعلناه نطفة فی قرار مکین الخ راست بود لیکن اول آیت که ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طین دشوار بود زیرا که فرزندان آدم از گل آفریده نشده اند جواب آن است که مراد ازین آیت شرح آفرینش فرزندان آدم است و ایشان هم از گل آفریده شده اند زیرا که ایشان از نطفه و خون متولد شده اند این هردو از غذا متولد شده اند و غذا یا حیوانی باشد یا نباتی اگر حیوانی باشد او نیز از غذای دیگر متولد شده باشد و بعاقبت بنبات برسد و نبات از آب و خاک متولد شده است پس معلوم شد که فرزند آدم همه از سلالة طین متولد شده اند و ازین آیت که خداوند فرمود منها خلقناکم و فیها نعیدکم و منها نخرجکم تارة اخری اما مرتبه دوم آن است که ثم جعلناه نطفة فی قرار مکین و بدانکه مراد در تفسیر این آیت بدو مسئله حاجت است

مسئله اول آن است که مراتب هضم بیان کنیم باید دانستن که تن آدمی جسمیست گرم و تر و هرگاه که گرمی در تری اثر کند بخاری ازوی متصاعد شود و متحلل گردد اگر آن تحلل وا یا موجود باشد و آن را بدلی حاصل نشود و آن جسم باطل شود پس آفریدگار تعالی اچنان تقدیر کرد که چون مردم غذا بخورند آن خوردن غذا بدل جسم متحلل حاصل شود لیکن ازان وقت که غذا خورده شود تا آن وقت که آن غذا چنان نشود که بدل اجزا متحلل حاصل شود چهار مرتبه در هضم بروی بگذرد مرتبه اول آن است که چون غذا خورده شود و بمعده رسد و آب خورده شود و آب بغذا آمیخته شود ازوی جسمی متولد شود چون کشکابی سطبر و در معده نضجی باید و انچه ازوی لطیف شود بجگر آید و انچه کثیف باشد با معا فرو شود تا این غایت یک نضج تمام شده باشد مرتبه دوم در هضم آن است که چون صافی از غذا بجگر آید در جگر پخته شود و بعد از پخته شدن خون متولد شود و کفی بر سر آید و آن صفرا است و آن را زهره بکشد و دردی پدید آید و آن سودا است و آن را سپرز بکشد و زیادتی آب که خورده شده باشد با غذا آمیخته شده ازوی جدا شود و گرده آنرا بکشد و بقیت خونی که در وی باشد غذای گرده شود انگاه مائیت صرف بمثانه در آید و از مثانه بر هگذر احلیل جدا شود و تا این غایت هضم دوم تمام شده باشد مرتبه سیوم در هضم آن است که خون از جگر بر گها در آید و در رگها نضج تمام حاصل شود و انچه فضله این نضج باشد بعرق و شوخ جدا شود و تا این غایت هضم سیم تمام شده باشد مرتبه چهارم آن است که آن خون از رگهای باریک همچون موی با عضا رسد و همچنین شبنم بر روی اعضا نشیند و تا این غایت هضم چهارم تمام شده باشد انگاه قوت جاذبه اعضا آن اجزا را به اندرون خود در کشد و قائم مقام آن چیزها گرداند که ازین جدا شده باشد و بدانکه چون

غذا به هضم چهارم رسد و بر روی اعضا نشیند و خاصیت هر یک از اعضا در روی پدید آید طبیعت قدری از ان ماده باز ستاند و باوعیه منی درآرد و آن را اصل حیوان گرداند و ان ماده را منی گویند و ازین است که فرزند به مادر و پدر خود ماند زیرا که تولد او از ان ماده است که بجوارح و اعضا رسیده است و خاصیت آن اعضا در روی پدید آمده لاجرم اعضاء فرزند هر آئنه با اعضای مادر و پدر ماند آورده اند که جهودی بیاید و گفت ای محمد از تو مسئله بپرسیم اگر جواب گوئی بدانم که تو پیغمبر بحقی پس گفت چه سبب است که فرزند گاه به مادر ماند گاه به پدر رسول صلی الله علیه وعلی آله وسلم گفت اگر منی پدر غالب شود به پدر ماند و اگر منی مادر غالب باشد فرزند بمادر ماند جهود تصدیق کرد و مسلمان شد پس پیدا شد که حقیقت منی خون است مسئله دوم بدانکه تولد آدمی از نطفه است و از خون و این هر دو جسم در غایت رطوبت اند پس حکمت آفریدگار تعالی ایچنان اقتضا کرد که حرارت این جسمها غالب باشد بر رطوبت این جسمها چنانکه پیوسته آن حرارت ان رطوبت را کمتر می گرداند تا چنان شود که اعضای صلب ازوی متولد شود و چون چنین شود پیوسته این حرارت آن رطوبت را تخفیف کند و ان رطوبت غذای آن حرارت می گردد نسبت ان رطوبت با حرارت غریزی همچنان است که نسبت روغن با آتش و فتیله همچنانکه آتش در فتیله گرفته است و پیوسته از اجزای روغن چیزی تحلیل می کند همچنین حرارت غریزی پیوسته چیزی از رطوبت غریزی تحلیل می کند لیکن چندانکه رطوبت غریزی کمتر می شود حرارت غریزی ضعیف تر می گردد پس برهمین ترتیب بجای رسد که حرارت غریزی رطوبت غریزی را بکلی فنا کند و چون رطوبت غریزی فانی

شود حرارت غریزی منطفی شود همچنانکه چون آتش و فتیله جمله روغن را تحلیل کند آتش منطفی شود پس بدین طریق معلوم شد که خالق عالم تن آدمی را چنان آفریده است که وجود او سبب عدم او باشد و هر آئینه بمیرد و چون ابقاء شخص ممکن نباشد طریقی ساخته کرد که ابقاء نوع ایشان حاصل شود و آن چنان است که در وقت انفصال نطفه لذتی حاصل شود لاجرم حیوان از برای طلب آن لذت بمباشرت مشغول شود و زرع از صلب ذکور بر جسم انثی رسد و فرزند در وجود آید تا نوع حیوانی باقی ماند پاکا منزها آفریدگارا که در هر چیزی حرارت حکمت کامل و دیعت باشد و ازین ست که لواطت در شریعت اقدس حرام بود زیرا که حکمت خالق عالم در لذت مباشرت وجود فرزند است و لواطت سبب فرزند نیست پس انچه مقصود اصلی بود درین مباشرت ضائع شد در لواطت لاجرم در همه شرعها حرام بود و بدانکه چون طبیعت به طلب لذة مباشرت مشغول شود و حرارت بر جسد ذکور و انثی مستولی گردد و بواسطه آن حرارت بعضی ازان ماده که بهضم چهارم رسیده است جدا شود و با دعیه منی در آید و براگند را تحلیل در آمده بر حم انثی رسد از وی فرزند متولد شود

مسئله سیوم بدانکه چون نطفه مرد بر حم زن در آید آن نطفه چون کره شود و سبب آنکه نطفه چون کره شود اسباب بسیار است سبب اول آن ست که خاصیت رحم آن است که نطفه را نگاهدارد و چون جرم نطفه اندک باشد و رحم بزرگ هر آئینه رحم از جمله جوانب گرد آن نطفه در آید و بدین سبب آن نطفه چون کره شود و سبب دوم آن است که منی رطوبت است و هر گاه که رطوبت را هیچ مانع نباشد شکل او شکل کره باشد نه بینی که قطرهای آب را چون در هوا بیندازی آن ساعت که قطرهای در هوا

باشند همه کره شوند و چون دانها فرود آیند سبب سیوم آن است که باید اگر دیم که نطفه از همه اعضا منفصل شود و هر آئینه اجزای روح طبیعی و حیوانی و نباتی بدان ماده آمیخته باشد و چون آن ماده در رحم افتاد اجزاء روحانی بحکم ماهیت جمع شوند و چون حکمت الٰهی در حفظ آن اجزاء روحانی عنایتی تمام دارد لاجرم آن اجزای روحانی را درمیان آن جسم جمع کند و اجزاء کثیف را گرد آن در آرد لاجرم آن بر شکل کره شود سبب چهارم آن ست که ابعد اشکال از فعل آفات شکل کره است پس آفریدگار عالم آن نطفه را از برای مبالغت در حفظ بشکل کره کرد مسئله چهارم بدانکه چون منی بر رحم رسد و سه روز بر آید بر ظاهر آن کره غشای صلب پدید آید همچنانکه خمیر نرم که بر سنگی تفسیده نهند هر آئینه غشای صلب بر روی آن خمیر ظاهر شود و دران حکمتها بسیار است حکمت اول آن ست که باید اگر دیم کره شدن جرم نطفه از برای آن ست تا اجزاء کثیفه گرد اجزای روحانی در آید تا این اجزای روحانی متحلل نشود معلوم است که چون این غشای صلب گرد آن کره در آید حفظ اجزای روحانی کامل تر باشد حکمت دوم آن است که چون آن غشای گرد آن جسم در آید حرارت غریزی در باطن او ظاهر شود و قوی گردد و چون حرارت غریزی قوی تر باشد عمل قوت مصوره بتقدیر خالق عالم کامل تر باشد حکمت سیوم آن ست که چون حرارت غریزی در باطن آن کره جمع شود تاثیر او در تحلیل آن رطوبات که در اندرون باشد کامل تر باشد و هر آئینه چون چنین باشد بخارات در اندرون آن جسم متولد شود و آن بخارات هر آئینه منفذی جوید پس بدان سبب منافذ و مجاری در جسم پدید آید و بواسطه آن خلقت او تمام شود حکمت چهارم آن است که آن غشا

چون باقی بر آید سخت تر شود و گرد جنین در آید و آن را مشیمه گویند و مصلحت مشیمه و منفعت او در حق جنین سخت ظاهر است فتبارک الله احسن الخالقین و اعلم العالمین و اکمل المقدرین مسئله پنجم خالق بکمال حکمت تن زن را چنان آفرید که رطوبات او بیشتر باشد از رطوبات تن مرد و درین معنی حکمتها بسیار است حکمت اول آن است که چون رطوبات تن زن بسیار باشد هر آئینه فضله آن باقی ماند و فائده آن فضله آن است که تا در وقت تولد فرزندان رطوبات ماده توالدان فرزند شود و اگر چنین بودی تولد فرزند از وی ممکن نبودی حکمت دوم آن است که چون رطوبات تن زن بسیار تر باشد اعضای او قابل تمدد بیشتر باشد و چون فرزند در رحم متولد شود اعضای اصلی او بواسطه زیادتی رطوبت متمدد شود و جایگاه فرزند پدید آید حکمت سیوم آن است که در وقت جدا شدن فرزند گذشتن فرزند بر گذرگاه بول است پس می باید که رطوبات بر اعضای زن غالب باشد تا در وقت جدا شدن فرزندان اعضاء به سبب کثرت رطوبات متمدد شود و گسسته نشود حکمت چهارم آن ست که زیادتی آن رطوبت که در تن زن باشد سبب آن بود که اندام او نرم تر باشد تا لذتی که حاصل شود مرد را از مماسه او کامل تر باشد تا بواسطه طلب آن لذت رغبت مرد به مجامعت بیشتر باشد تا سبب حدوث فرزند کامل تر باشد پس معلوم شد که زیادتی رطوبت تن زن از برای آن است تا سبب تولد فرزند کامل تر باشد والله اعلم مسئله ششم بدانکه پاپیدا کردیم که نطفه چون در رحم افتد همچون کره شود و آنچه اجزای روحانی باشد در میان او جمع شود و آنچه اجزای کثیف باشد گرد آن اجزای روحانی در آید و درین مقام مناسبتی عظیم و عجیب

ظاهر شود مناسبت اول آن است که انسان عالم اصغر است وجهان عالم اکبر است پس همچنانکه عالم اکبر کره است و عالم اصغر هم کره است و مناسبت دوم آن است که کره عالم اکبر در خلا نامتناهی معلق ایستاده است بحفظ وحراست خالق عالم سبحانه چنانکه فرمود الله الذی رفع السموات بغیر عمد ترونها همچنین کره عالم اصغر در فضاء رحم معلق ایستاده است بحفظ وحراست خالق عالم زیراکه جرم نطفه رطوبتی غلیظه است و هرچه چنین باشد به طبع ثقیل باشد و ثقیل بطبع هابط باشد پس ایستادن او در فضاء رحم هرائنه بحفظ و تدبیر خالق عالم باشد و بدانکه در صفت آسمان ها فرمود وبنینا فوقکم سبعا شدادا و بنای آن است که او را بر قرارگاهی نهند اما انچه در هوا معلق باشد آن را بنا نگویند و افلاک هم در هوا معلق باشد و آن را بنا گفت زیراکه در احکام خلقت همچنان بود که از بنا محکم تر بود و همچنین اگرچه چنین نطفه در فضای رحم معلق ایستاده است لیکن چون حفظ حق تعالی بغایت کمال است لاجرم نطفه را قرار مکین گفت و تاویل کردن در اسرار قرآن درین ابواب سبب انفتاح مکاشفات عالم غیب باشد مناسبت سیوم آن ست که در عالم اصغر اجزای لطیف روحانی در اندرون بود و اجزاء کثیف جسمانی گرد او در آمده و در عالم اکبر برخلاف این بود زیراکه زمین و آن اجزای کثیف بود در اندرون و افلاک که اجسام لطیف اند گرد آن اجزای کثیف در آمده مناسبت چهارم آن است که الله تعالی در صفت عالم اکبر فرمود خلق السموات والارض فی ستة ایام تخلیق این عالم در شش شبانه روز بوده اهل تجربه می گویند که آن نطفه بعد

ازانکه کره شود شش شبا روز بر حال خود بماند و هیچ تغییر در وراه نیابد و این
مناسبات بر ضد سخت عجیب است مسئله هفتم آورده اند که الله تعالی خواست
که آدم را از خاک بیافرید فرشته را بفرمود تا از هر جانب از جوانب زمین
قبضه خاک بیاورد بعضی سیاه و بعضی سفید و بعضی سرخ و بعضی خوش
و بعضی ناخوش و بعضی نرم و بعضی درشت و آن همه را جمع کرد و از ان مجموع
جسد آدم بیافرید لاجرم بعضی فرزندان آدم سیاه آمدند و بعضی سرخ و بعضی
سفید و بعضی رحیم و بعضی کریم و بعضی سخت دل و بعضی مومن و بعضی کافر
همبرین قیاس چون خالق عالم خواست که فرزند آدم را بیافرید فرشته که موکل
است بر تن آدمی او را بفرمود تا از هر جانب از جوانب تن پدر و مادر قبضه برگرفتند
از حدقه سیاه قبضه برگرفتند و از پیه سپید دندان سپید و پوست سپید قبضه و از
خون سرخ قبضه و از دماغ سر قبضه و از جگر تر قبضه و از دل گرم قبضه و از استخوان
خشک قبضه و در جمله از هر عضوی از اعضای مادر و پدر جزوی برگرفتند مناسب
آن عضو در طبیعت و خاصیت پس همچنان که در آفرینش آدم صلوات الرحمن علیه
خبر داد خمر طینة آدم بیده اربعین صباحا اینجا نیز خبر داد که آفرینش فرزند آدم
در چهل روز تمام شود چنانکه رسول الله صلی الله علیه و آله وسلم فرمود که یجمع خلق
احدکم فی بطن امه اربعین یوما و باید دانستن که درین مناسبات اسرار است
که علما را دستوری نیست شرح آن بزبان گفتن و یا در قلم آوردن و اسرار است
که جز خالق عالم آن راندانند مسئله هشتم بدانکه آفریدگار تعالی بهفتاد جای در قرآن مجید
گفت تولد آدم از نطفه یاد کرده است و در هر موضعی بر لطیفه عجیب و سری دقیق تنبیه

کرده و استقصای آن همه درین کتاب میسر نشود زیرا که سخن سخت دراز
شود لیکن ما ازان معانی نموداری بیاریم صفت اول از صفات نطفه آن ست
که دافق است یعنی آبی جهنده آنجا که فرمود که خلق من ماء دافق و بدانکه
در جهندگی این آب حکمتها بسیار است حکمت اول آن ست که تا عالمیان را
معلوم شود که مقصود از مباشرت تنها لذت نیست که اگر مقصود طلب لذت
بودی گذر کردن آن آب آهسته تر بودی لذت دائم تر بودی پس چون جهنده
بود معلوم شد که مقصود اصلی تولد فرزند است نه حصول لذت حکمت دوم
آن ست که پیدا کردیم که فرشته موکل ست بر جسد آدمی از هر عضوی از اعضای
آدمی قبضه بر گرفته است و مجموع آن نطفه است پس می باید که حاصل شدن
آن مجموع در قعر رحم دفعة واحدة باشد والا آنچه نخست در رحم آید تاثیر طبیعت رحم
در وی متقدم باشد و آنچه بعد ازان در رحم آید تاثیر طبیعت در وی متاخر باشد
پس تکون بعضی از اعضا بر بعضی متقدم شود و این مانع است از حصول مصلحت
حیات و بدانکه چون منی پدر سبب فاعل است لاجرم انفصال آن از پدر و
حصول آن در مادر دفعة واحدة باشد و چون منی مادر بجای غذا است لاجرم
انفصال آن دافق نبود بلکه قلیلاً قلیلاً بود و تعالی له الحکمة البالغة حکمت سیوم آن ست
که در هر اصل آدمی متولد ست از نطفه پدر و چون چنین بود احتیاط کردن در حفظ او
بغایت کمال بود لاجرم چون از قعر صلب پدر منفصل شود در حال بقعر رحم مادر آید
تا آنچه ممکن باشد از احتیاط کردن حاصل باشد صفت دوم از صفات منی آن ست
که یخرج من بین الصلب والترائب و ترائب استخوان های سینه او بود و بدانکه

صلب اشارت است به پس پشت آدمی و ترائب اشارت است به پیش شکم پس این آیت اشارت باشد بر آنکه منی که متولد می شود از جمله اجزای تن متولد می شود از پس و از پیش و از بالا و از زیر و از یمین و از یسار صفت سیوم آن آست که فرمود که الم یک نطفة من منی یمنی و درین فرمود که من منی یمنی لطیفه ایست و آن تنبیه است بر حقارت حال آدمی زیرا که برگذرگاه بول گذرد پس مراد ازین سخن آن است که نه توانکسی که یکبار برگذرگاه بول پدر گذشتی و دوم بار برگذرگاه بول مادر گذشتی چه لائق حال تو باشد تکبر کردن و عجب آوردن صفت چهارم فرمود الم نخلقکم من ماء مهین و بدانکه علماء شریعت را در صفت نجاست و طهارت منی اختلاف است شافعی می گوید که پاک است هم آنگاه که تر باشد و هم آنگاه که خشک باشد زیرا که پیغمبران از وی آفریده شده اند و اصل انبیاء روا نباشد که پلید باشد و مالک می گوید که پلید است هم تر و هم خشک و ابوحنیفه می گوید پلید است چون تر باشد و پاک است چون خشک باشد و در همه مذهبها اتفاق است که مستقذر است و طبع سلیم را از وی نفرتی تمام باشد پس معلوم شد که او ما مهین است صفت پنجم او را نطفه گفت خلق الانسان من نطفة و نطفه آب اندک باشد و از آن قطره مختصر این جسم بدین بزرگی پدید آید دلیل باشد بر آنکه این اجزا که زیادت شد بتخلیق آفریدگار عالم در وجود آمد صفت ششم او را امشاج گفت آنجا که فرمود انا خلقنا الانسان من نطفة امشاج نبتلیه یعنی آمیخته است از هر جنس علماء را در تفسیر این آمیختگی وجوه هست وجه اول آن است که نطفه پدر با نطفه مادر آمیخته شد وجه دوم آن است که نطفه با خون حیض آمیخته شد نه بینی که چون زن حامله شود حیض

او بسته شود وجه سیوم آن است که نطفه متولد است از اخلاط عناصر اربعه این است شرح صفاتی که خالق عالم یاد کرده است مسئله سیهم بدانکه تولد آدمی از نطفه برهانی باهر دلیل قاهر است بر هستی آفریدگار عالم تعالی و تقدس از دو نوع نوع اول آن است که گوییم می بینیم که نطفه از جای بجای می گردد و یقین است که موثر دران تغییرات ذات او نیست و با آنکه این سخن ظاهر است سه دلیل بگوییم حجت اول ان است که او که درخود اثر کند یا آن وقت اثر کند که نیست باشد یا آن وقت کند که هست شده قسم اول هم محال است زیرا که از عدم آفریدگاری محال باشد و قسم دوم هم محال است زیرا که چون هست باشد او را به هست کننده حاجت نباشد پس معلوم شد که او هست کننده خود نیست حجت دوم آن است که آدمی در وقت بزرگی در علم و قدرت کامل تر است که دران وقت که نطفه بود و چون در وقت غایت کمال سرموی بر خود تغیر نتواند کردن در وقت غایت عجز آفریدگاری چگونه تواند کرد حجت سیوم آن است که ترکیب بدن انسان ترکیبی است که آثار حکمت بی نهایت در وی ظاهر است و مثل این فعل جز از کمال علم حاصل نشود و انسان در آن وقت که نطفه باشد هیچ نداند پس آفریدن بدین خوبی از وی کی درست آید پس معلوم شد که آفریدگار عالم آدمی او نیست و هم معلوم است که مادر و پدر او نیست هم بدین دلیلها پس معلوم شد که آفریدگار او غیر اوست و غیر مادر و پدر اوست پس گوییم آن آفریدگار یا طبیعت است یا فاعل مختار روا نباشد که طبیعت باشد خواه آن طبیعت طبیعت نطفه و خواه طبیعت رحم مادر خواه طبیعت عناصر و ارکان و خواه طبیعت افلاک و انجم زیرا که نطفه از دو

حال بیرون نیست یا جسم متشابه الاجزا است فی نفسه یا مختلف الاجزا است فی
نفسه اگر متشابه الاجزا است فی نفسه پس هرگاه که طبیعت دروی عمل کند تاثیر آن
قوت طبیعی در جسم متشابه الاجزا جز بر یک صفت نباشد و هرگاه که چنین باشد شکل
آن جسم کره باشد و طبیعت او متشابه باشد و بدین دلیل که حکما گفته اند که اشکال
بسایط باید که کره باشد پس باید که بدن آدمی کره باشد متشابه الطبیعت و الاجزا
و معلوم است که نه چنین است پس معلوم شد که موثر در تخلیق بدن انسان طبیعت
نیست و اما اگر نطفه جسمی مختلف الاجزا است هرآئینه آن جسم مرکب باشد از اجسامی
که هر یک از ایشان متشابه الاجزا باشد و ازین دو محال لازم آید محال اول
آن است که باید که هر یک از آن اجزا کره باشد پس آدمی بر شکل کراتی باشد با
یکدیگر ملتصق شده و معلوم است که نه چنین است و محال دوم آن ست که جسم
منی رطب است و هرچه چنین باشد ترتیب اجزا او بر یک نهج باقی نباشد و چون
چنین ست معلوم شد که خالق بدن حیوان موجودی است حکیم و علیم چنانکه تاثیر او
بقدرت و ارادت و حکمت باشد اگر سائلی گوید چرا روا نداری که افلاک و کواکب
احیای ناطقه باشد و خالق و آفریدگار بدن حیوانات اجرام فلک باشد یا آفریدگار
بدن حیوان عقل باشد یا نفس باشد جواب گوئیم که ما درست کردیم که مدبر ابدان
حیوانات فاعل مختار است انگاه گوئیم ان فاعل مختار یا واجب است یا
ممکن اگر واجب است باید که نه جسم بود و نه جوهر و نه عرض و اگر ممکن باشد هرآئینه
بواجب الوجود رسد و به همه تقدیر ما مقصود حاصل است و این برهان سخت روشن
است بر وحدانیت و قدرت حکمت آفریدگار عالم نوع دوم از دلائل تولد انسان

از نطفه و آن آن است که نطفه جسمیست ممتزج از طبائع چهارگانه و معلوم است که طبائع اربعه بطبع از یکدیگر گریزنده باشد زیرا که آب و خاک طلب سفل کنند و هوا و آتش طلب علو کنند و آن موجب افتراق باشد پس اجتماع آن اجزا قسری باشد و آن قسر را قاسری باید پس هر آینه فاعل مختار باید اگر سائلی گوید جائز و روا باشد که آن قاسر نفس حیوان باشد جواب گوئیم که حدوث نفس و اتصال او بدان بدن موقوف است بر حدوث آن مزاج و حدوث آن مزاج موقوف است بر حدوث آن اجتماع پس اگر آن اجتماع از برای نفس باشد دور بود و دور محال بود پس معلوم شد که اجتماع آن اجزاء بر سبیل قهر تقدیر و مشیت آفریدگار عالم است نوع سیوم از دلائل تولد آدمی از نطفه آن است که در نطفه دو صفت است اول گرمی دوم تری پس حال این دو صفت از دو قسم بیرون نبود یا چنان باشد که این هر دو صفت متعادل باشد چنان که هیچ یک را ازین دو صفت در دیگری هیچ اثر نباشد یا چنان باشد که یکی بر دوم غالب باشد اما قسم اول لازم آید که هیچ دو در یکدیگر اثر بکند پس باید که جسم نطفه از حال خود نگردد اما قسم دوم آن است که یکی ازین دو صفت بران دوم غالب باشد گوئیم که تاثیر آن غالب دران مغلوب یا بتدریج باشد یا دفعهٔ واحده باشد روا نباشد که بتدریج باشد زیرا که بیک جسم در یک زمان از یک نوع جز یک عدد حاصل نباشد زیرا که جمع مثلین محال است پس دو رطوبت بیک جسم قائم نبود و دو حرارت نیز هم قائم نبود پس درست شد که بیک جسم یک رطوبت قائم نباشد و یک چیز چون معدوم شود جز دفعهٔ واحده معدوم نشود زیرا که هر چه عدم او بر سبیل تدریج باشد چنان بود که بعضی ازان معدوم شود و بعضی باقی ماند و هر چه چنین بود او یک چیز

شود بلکه دو چیز باشد پس هرچه یک چیز باشد عدم او دفعه واحده باشد پس پیدا شد
که تاثیر حرارت نطفه در رطوبت او اگر باشد باید که دفعه واحده باشد پس پیدا شد
که معلوم است که چنین نیست پس معلوم شد که اختلاف احوال که بر نطفه در
می آید از برای طبائع تاثیر نیست بلکه بتدبیر فاعل مختار است و صانع حکیم
نوع چهارم از دلائل حدوث انسان بر صانع حکیم آن است که ترکیب ابدان
حیوانات مشتمل است بر وجوه حکمت بسیار چنانکه در علم تشریح بیان آن گفته شده
است و در بدیهه عقل عقلا مرکوز است که افعال مشتمل بر کمال حکمت از جاهل صادر
نشود چون از جاهل صادر نشود اولیٰ باشد که از قوت مصوره که قوت طبیعی است بی ادراک و بی
شعور البته حاصل نشود بلکه خالق ابدان حیوانات باید که در غایت حکمت و نهایت
علم باشد و جمله افاضل فلاسفه و اطبا در علم تشریح بدین معنی اعتراف کرده اند
پس گفتن که پدید آمدن اعضاء از قوت مصوره است جهل محض و ضلالت صرف
باشد بلکه هرکس که احاطت او بعلم تشریح بیش باشد اعتراف او بخالق حکیم ظاهر تر
باشد والله اعلم مسئله دهم اول عضو که در تن آفریده شود دل باشد و برهان آن است
که باید اگر دیدیم که جمله اجزای روحانی مجتمع شود و در میان جمع شود و جمله اجزا کثیف
گرد آن در آید و بدان محیط شود و پس آن موضع در میان که مجمع الارواح است
چون تمام شود و آن دل باشد و ارواح از دل بعضی بدماغ بر شود و بعضی بجگر در آید
و این معنی هم از عجائب آفرینش است زیرا که چون دل محل معرفت و محبت حق بود
اول عضوی که در وجود آمد او بود تا معلوم شود که مقصود از تخلیق انسان جز معرفت
و محبت و طاعت نیست چنانکه فرمود ما خلقت الجن والانس الا لیعبدون

این است سخن در تفسیر این آیت که ثم جعلناه نطفة فی قرار مکین اما مرتبۂ
سیوم از مراتب آفرینش آدمی آن ست که نطفه علقه شود چنانکه فرمود ثم جعلناه
النطفة علقةً و بدانکه اصحاب تجربه گفته اند که چون نطفه در رحم زن افتد کره
شود و همچنان سپید رنگ بماند شش شبانه روز چنان که شرح آن بگفتیم انگاه
در اندرون این کره در ان موضع که نزدیک باشد بمرکز او یک نقطه از خون
پدید آید و آن موضع آن ست که ما آنرا مجمع الارواح گوییم و آن دل است انگاه
بعد از ان دو نقطه دیگر از ان هم در اندرون او ظاهر شود یکی بر بالای آن نقطه
و دوم بر دست راست آن نقطه و آن نقطه بالای دماغ است و اما نقطه دست
راست جگر است و اعضای رئیسه خود این سه است پس انگاه که این نقطه
کشیده شود و بیکدیگر پیوسته گردد و مجموع این احوال بعد از سه روز دیگر ظاهر
شود و مجموع آن از وقت ابتدا تا این ساعت نُه روز باشد و باشد که بیک
روز یا متقدم یا متاخر شود و انگاه بعد از شش روز دیگر و آن تمامت پانزده
روز باشد از وقت ابتدا جمله رنگ خون گردد و علقه شود و باشد که بیک روز
یا بدو روز متقدم یا متاخر شود این است شرح حال علقه که گفتیم و بدانکه
درین مرتبه چون دلایل بر کمال قدرت و حکمت آفریدگار بسیار است نوع اول
آن است که هر نقاش که خواهد که نقشی ظاهر کند او را سه چیز باید اول جسمی صلب
باید تا آن نقش را نگاهدارد دوم مکانی واسع باید تا نقاش آن نقش را بتمامت
تواند کرد سیوم موضعی روشن باید تا نقاش آن نقش را چنان در وجود آورد
که در وی خللی نباشد و آفریدگار عالم نقشی زیبای بصورکم فاحسن صورکم

ظاہر گردد واین ہر سہ شرط فائت بود زیرا کہ نقش بر قطرۂ مآء مہین ظاہر کرد وموضع
این نقش رحم بود با غایت تنگی او کہ ھو الذی یصورکم فی الارحام کیف یشآء
و در غایت ظلمت بود کہ یخلقکم فی بطون امہاتکم خلقا من بعد خلق
فی ظلمات ثلث پس معلوم شد کہ اختلاف احوال نطفہ وعلقہ برہان باہر است
بر ہستی آفریدگار نوع دوم آن است کہ ہر نقاش وکاتب کہ خواہد تا نقش کند
از نخست آن نقش بر ظاہر آن سبخ ظاہر کند انگاہ آن نقش از ظاہر بباطن رسد
واینجا آفریدگار عالم نخست آن سہ نقطہ کہ جایگاہ دل ودماغ وجگر است در باطن
ظاہر کند انگاہ آن سہ نقطہ کہ رنگ خون دارند از باطن بظاہر رسند واین دلیل
است بر آنکہ ہمچنانکہ ذات او بہیچ ذاتی نماند وصفات او بہیچ صفاتی نماند ہمچنان
افعال او بہیچ افعالی نماند تعالی کبریاؤہ نوع سیوم آن است کہ ہر نقاش کہ نقش
عجیب در وجود آرد آن نقش خود را از چہار چیز نگاہ دارد از خاک نگاہ دارد کہ ہر نقش
کہ خاک بروی نشیند تاریک شود واز آب نگاہ دارد کہ نقش کہ آب بروی بگذرد
باطل شود واز ہوا نگاہدارد کہ ہر نقش کہ بادہا بسیار بروی وزد طراوت وی نماند
واز آتش نگاہدارد کہ ہر نقش کہ آتش بروی رسد بسوزد وباطل شود وافعال
خالق عالم بخلاف این است زیرا کہ آدمی را از خاک آفرید کہ ان مثل عیسی عند
اللہ کمثل آدم خلقہ من تراب ودیگر حیوانات را از آب آفرید کہ واللہ خلق
کل دابۃ من ماء وعیسی را علیہ السلام از ہوا آفرید ونفخنا فیہا من روحنا
وجان را از آتش آفرید کہ والجان خلقنا من نار السموم واین ہمہ دلیل
است بر آنکہ افعال او بافعال ہیچ مخلوقی نماند نوع چہارم اول عضو کہ آفریدہ شد

دل بود زیرا که سلطان تن دل است پس اندیشه باید کرد که چه سبب بود که دل سلطان تن باشد و دیگر اعضا رعیت او شدند از برای آن نیست که جثه او از جثه دیگر اعضا بزرگتر است و به سبب آن نیست که از دیگر اعضا صلب تر است و الا استخوان اولی تر بودی و همچنین هر صفت از صفات دل که اعتبار کرده شود معلوم کرد که سلطنت دل از برای وی نیست بلکه از برای یک صفت و آن آن است که دل محل ذکر است و معدن معرفت و محبت است پس دل که سلطان تن شد از برای آن بود که محل علم و معرفت است و معلوم شد که هیچ تشریف که از حضرت الهیت به بندگان رسید شریفتر و عالی تر از علم و معرفت نبود نوع پنجم روح سلطان تن است و سریر او دل است و چون این سلطان محتاج سریر بود لاجرم سریر او در وجود متقدم بود بر وجود دیگر اعضا پس اگر خالق عالم بر عرش بودی بایستی که عرش در وجود متقدم بودی بر جمله اجسام لیکن این باطل است بنص قرآن و نص خبر اما نص قرآن آن است که فرمود ان ربکم الله الذی خلق السموات والارض فی ستة ایام ثم استوی علی العرش و کلمه ثم ان اقتضا کند که استوا بر عرش بر متاخر بود از تخلیق سموات و الارض و اما نص خبر آن است که گفت اول ما خلق الله العقل نوع ششم مشبهه گویند که هر چه مکان اشرف باشد مقام او فوق باشد الله سبحانه و تعالی اشرف موجودات است باید که مکان او فوق مکان موجودات باشد و تعالی الله بطلان این شبهت جمله خلق را معلوم گردانید بدانکه دل سلطان جمله اعضا است و او فوق اعضا نیست پس معلوم شد که آنچه گفتند که هر چه اشرف باشد

باید که مکان او فوق باشد باطل است نوع هفتم گفت هر چیز که پیش ازان که او را نیز نه سرخ باشد چون او را نیز نه سرخی او کم شود و رنگ سپیدی غالب شود و آفریدگار عالم نطفه سپید را در دیگ رحم نهاد و آن را بآتش حرارت غریزی بخت سپید بود سرخ شد تا ظاهر گردد که افعال خدا با فعال خلق نماند مرتبه چهارم آنست که علقه مضغه شود بدانکه ما بیان کردیم که در پانزده روز علقه شود و انگاه بدوازده روز دیگر مضغه شود و دل و دماغ و جگر از یکدیگر متمیز گردند و صورت مهره پشت پدید آید و باشد که این معانی بدو روز یا بسه روز متقدم یا متاخر باشد انگاه بعد از نُه روز دیگر سر از کتف جدا گردد و دستها از پهلو و شکم منفصل شود و باشد که حدوث این احوال تا چهل روز بکشد اگر سائلی گوید که عبدالله بن مسعود روایت کرده از مهتر کونین صلوات الله علیه که ان احدکم یجمع فی بطن امّه اربعین یوما ثم یکون علقة مثل ذلک ثم یکون مُضغة مثل ذلک ثم یرسل الله الیه ملکا فینفخ فیه الروح فیوما باربع کلمات فیکتب رزقه واجله وعمله شقی ام سعید و این حدیث دلیل است بر انکه چهل روز نطفه باشد و چهل روز بعد ازان علقه باشد و چهل روز دیگر مضغه شود و این خلاف آن سخن است که شما از اهل تجارب روایت کرده اید جواب آن است که اگر در مدت چهل روز اعضاء پدید آید لیکن کمال آن احوال انگاه ظاهر شود که این سه اربعین بگذرد مرتبه پنجم آن است که مضغه عظام شود چنانکه فرمود ثم جعلنا المضغة عظاما و بدانکه آفریدگار تعالی از جمله اعضاء حیوان استخوان را یاد فرمود زیرا که تولد استخوان از نطفه سخت عجیب است زیرا که نطفه جسمی است در غایت رطوبت و استخوان جسمی است در غایت صلابت

وگوشت جسمی است متوسط میان سختی و نرمی پس معقول چنان است که از
نطفه اول گوشت پدید آید انگاه استخوان و نه چنین است زیرا که استخوان
اصل نیست وگوشت تبع اوست و بعد از وی پدید آید چنانکه فرمود ثم کسونا
العظام لحما پس معلوم شد که حدوث اعضای حیوان بر وفق طبیعت و خاصیت
نیست بلکه بر وفق مصلحت است پس باید که حدوث آن بر وفق قدرت
و ارادت آفریدگار تعالی باشد نه بطبع و علت و اما شرح اعداد استخوانها و
کیفیت شکل هریک بعد ازین گفته شود مرتبه ششم آن است که ثم کسونا العظام
لحما و بدانکه در آفرینش گوشت حکمتها بسیار است حکمت نخستین آن ست که خالق
عالم چنان تقدیر کرده است که تبع قوت حس و حرکت دماغ باشد و دلیل این
آن است که هرگاه که میان دماغ و میان عضوی سده افتد قوت حس و حرکت
از ان عضو باطل شود و چون چنین باشد التی می باید که قوتها حس و حرکت بوی
بگذرد و بجمله اعضا برسد و آن آلت اعضا ایست پس الله تعالی از دماغ اعصاب
برویانید و آن اعصاب را بجمله استخوان های تن موصول کرد تا چون قوت
حس و حرکت در ان اعصاب بگذرد تواند که استخوان ها بجنباند لیکن عصب سخت
باریک بود و خوف آن بود که درمیان بگسلد و ایضاً عصب با استخوان متصل نشود
اتصالی کامل پس خالق حکیم گوشت بیافرید و آن اعصاب را شظایا کرد
و آن شظایا عصب را با گوشت بیامیخت و آن را با استخوان موصول کرد
تا از خوف زود گسستن امین شود و با استخوانها نیکو متصل شود و این منفعت
عظیم است در آفرینش گوشت حکمت دویم آن ست که چون استخوانهای تن

آفریده شد فرجها درمیان استخوان ها باقی ماند پس خالق حکیم گوشت بیافرید تا آن فرجها بدان گوشت بسته شود همچنانکه چو بها در یکدیگر بسازند و از ان چو بها چهار دیوار خانه بسازند هر آئینه درمیان آن چو بها فرجها ماند که آن فرجها را بگل استوار کنند حکمت سیوم آن است که گوشت از خون پدید آمده است و خون بطبع حار و رطب است پس قوت حرارت در گوشت باقی باشد پس گوشت که در بدن آدمی باشد سبب قوت حرارت تن او باشد و آن گوشت تن او همچنان که پنبه محلوج در جبهٔ او باشد و ازین است که هر کس فربه باشد فربه لحمی نه فربه شحمی او سرما کمتر ازان یابد که او لاغر است حکمت چهارم آن است که اگر گوشت حائل نباشد میان استخوانها ان استخوان ها متجاوز باشد و به سبب صلابت هر یک ازان دیگر شکسته شود همچنانکه دو سفال که در یکدیگر مالیده می شود هر آئینه هر دو شکسته شود همچنانکه دو گردد پس ازبرای دفع این ضرر خالق عالم گوشت در استخوانها بیافرید حکمت پنجم آن ست که اگر بر تن آدمی گوشت نبودی چون بر زمین بخفتی جرم استخوان زمین متصل شدی و آن سبب الم شدی اما چون بر تن آدمی گوشت باشد چون بخسپد آن گوشت همچون بستری باشد نرم در زیر پهلوی او پس او را رنج نرسد و این کمال حکمت الٰهیت و اسرار بی غایت آفریدگاری است مرتبه هفتم آن است که ثم انشاناه خلقاً آخر و بدانکه طبیبان گفته اند که هرگاه که خلقت اعضا در مدتی حاصل شود چون مثل آن مدت باوی مضاعف شود خلقت اعضا تمام شود و چون ضعف آن مجموع باوی مضاعف شود جنین از رحم مادر منفصل شود مثلاً اگر در سی روز اعضای او پدید آمد چون شصت روز شود اعضای کامل شود و چون صد و بیست روز

دیگر بگذرد وچنین منفصل شود ومجموع آن صد وهشتاد روز باشد وآن شش
ماه باشد واگر درسی وپنج روز اعضاء او پدید آید در هفتاد روز اعضاء او تمام شود
وچون صد وچهل روز دیگر بگذرد چنین منفصل شود واو دویست وده روز باشد
وآن هفت ماه باشد واگر در چهل روز اعضای او پدید آید در هشتاد روز تمام شود
وچون صد وشصت روز دیگر بگذرد وچنین منفصل شود که مجموع آن دویست
وچهل روز باشد وآن هشت ماه بود واگر اعضای او در چهل وپنج روز متولد شود
در نود روز تمام باشد وچون صد وهشتاد روز دیگر بگذرد چنین منفصل شود ومجموع
آن دویست وهفتاد روز باشد وآن نه ماه مکمل باشد وبدانکه این که تقدیر کرده شد
تقدیری است بنابر تقریب نه بنابر تحقیق زیراکه سخت بسیار باشد که درین مقادیر
زیادت ونقصان ظاهر شود وعقول خلق از معرفت علل این مقادیر قاصر است
وکس را بران اطلاع ممکن نباشد زیراکه اسرار حکمت بی نهایت حق جز علم بی
نهایت حق نتواند دانست وما در بیان کیفیت تکون انسان بدین قدر قناعت
کنیم تا سخن دراز نشود والله اعلم بالصواب **باب دوم در عجائب**
خلقت آدمی در اعضاء بسیط بباید دانست که اعضای حیوان دو قسم است
یکی را اعضای بسیطه خوانند ودوم را اعضای مرکبه اما عضو بسیطه مراد عضوی
باشد که هر جزوی محسوس که از وی برگیری اسم آن جزو وحد او همین اسم وحد کل او باشد
چنانکه پاره استخوان هم استخوان باشد وپاره گوشت هم گوشت باشد وهرچه چنین
باشد آن را عضو مرکب گویند چون دست که پاره از دست دست نباشد وپاره از پای
پای نباشد وبدانکه اعضاء بسیطه نوع است عظام وغضار واعصاب ورباطات

واوتار واورده وشریانات واغشیه ولحم وجلد این ست جمله اعضای بسیط که در
تن حیوانات موجود است وما در هر یک ازین اعضا بعضی از منافع وصفات
او یاد کنیم بر سبیل اختصار و در فصل اول صفات استخوانها و آن را دو تقسیم کرده اند
تقسیم اول آن است که گوییم منفعت استخوان در تن حیوان سه نوع است نوع
اول آن است که قیاس او با جمله تن کنند مثلاً همچنانکه عضوی باشد اصلی که دیگر اعضا
را بروی بنا نهند و آن استخوانهای پشت مهره است زیرا که او اساس تن است
و بنای دیگر اعضا بروی است همچنانکه آنکس که کشتی کند اول چوبی بزرگ بنهد
وانگاه دیگر چوبها بروی ترکیب کند تا جمله کشتی ساخته شود نوع دوم از استخوانها
آن است که قیاس او با جمله تن همچون سپری باشد تا اگر بلای از بیرون رسد آن بلا
بدان استخوان نرسد و بدان عضو که در درون وی باشد نرسد همچنان که استخوان
سر که در اندرون وی دماغ است و دماغ عضوی شریف است پس آفریدگار حکیم استخوان
سر گرد او در آورده است تا اگر سنگی یا چوبی بر و رسد آن سنگ و چوب بر استخوان
آید بر جرم دماغ نیاید نوع سیم از استخوانها آن است که قیاس او با جمله تن چون
قیاس آلات وادوات باشد که اعمال بواسطه آن میسر شود همچنانکه استخوانهای
انگشتان دستها و پایها زیرا که حکمت در آفرینش این انگشتان آن است که اعمال
بسیار کردن بواسطه این انگشتان آسان باشد و بدانکه هر استخوان که او را از برای
آن آفریده اند تا او سر عضو دیگر باشد او را مصمت آفریده اند اما هر استخوان که از برای
آن آفریده اند که او آلت حرکات واعمال باشد آن استخوان را اخردتر آفریده اند چه
اگر بزرگ باشد گران باشد و عمل کردن بوی آسان نباشد انگاه از برای آنکه

تا نیک سبک باشد آن استخوان ها مجوف آفرید و آن مجوف را پر از مغز کرد
زیرا که چون او آلت حرکات و اعمال باشد هر آئینه بسبب کثرت حرکات خشکی
پدید آید پس برای این معنی میانه او را پر از مغز کرد تا چربی آن مغز پیوسته
او را چرب میدارد و بسبب حرکات بسیار خشکی بروی غالب نشود و
این همه از کمال صنع است از آفریدگار همچون تقسیم دوم در استخوانها آن است
کہ گوئیم هر آن دو استخوان که بیکدیگر پیوسته شوند آن پیوستگی بر چهار نوع است
یکی موصول دوم مرکوز سوم مدروز چهارم ملصق اما نوع اول و آن موصول است
بر چهار قسمت قسم اول آنکه مفصلی باشد که آسان حرکت کند چنانکه مفصل بند
دست و مفصل استخوانهای انگشتان قسم دوم آنکه مفصلی باشد که حرکت او از
قسم نخستین کمتر باشد همچنانکه مفصل نیمه بالای از پشت مهره زیرا که مردم توانند
که راست بایستند توانند که پشت خم کنند چنانکه در رکوع ولیکن این حرکت چندان
نیست که حرکت بند دست و حرکت انگشتان قسم سوم آن ست که مفصل باشد
که حرکت او سخت اندک باشد همچنانکه حرکت استخوانهای سینه زیرا که مفصل آن
استخوانها از حرکت اندک در وقت دم زدن خالی نباشد قسم چهارم آن ست که
البته هیچ حرکت نکند چنانکه مفصل زیرین استخوانها پشت مهره زیرا که آن
مفصل سخت محکم است هیچ حرکت نکند اما نوع دوم از انواع مجاورت دو استخوان
مرکوز است و آن چنان باشد که دندانها که در استخوان زنخ سخت شده است
اما نوع سیوم و آن را مدروز گویند و آن هم چنان ست که استخوان سر زیر که او مرکب
است از استخوانها بسیار و هر یک از آن استخوانها دندانها دارند همچون دندانها

آره و آفریدگار تعالی آن را دریکدیگر ترکیب کرده اما نوع چهارم آن است
که ملتصق باشد و آن هم چنان است که استخوان های ساعد دست زیرا که
ان دو استخوان است هر دو بیکدیگر باز نهاده این است بیان انواع پیوستگی
استخوانها فصل دوم در شرح کیفیت استخوان ها آفریدگار عالم تعالی و تقدس
جسد حیوان را از یک استخوان نیافرید بلکه از استخوان های بسیار آفرید و در معنی
پنج حکمت بود حکمت اول آن است که سخت بسیار باشد که حیوان را باید که بعضی
اعضای خود را بجنباند چنانکه باقی تن او بجنبد چنانکه خواهد که سر تنها بجنباند یا دست
تنها بجنباند و اگر جمله تن او یک استخوان بودی این معنی میسر نشدی پس آفریدگار
تعالی تن او را مرکب کرد از استخوانها بسیار تا او را قدرت آن باشد که یک عضو
بجنباند چنانکه دیگر اعضای او ساکن باشد حکمت دوم آن است جسد حیوان حار
رطب است و پیوسته آن حرارت در آن رطوبت عمل می کند و بخاری همی
انگیزد و اگر جمله استخوانها تن یکی بودی جدا شدن آن بخارها از اندرون تن
متعذر بودی اما چون استخوان بسیار باشد آن بخارهای غلیظه از مفاصل آن
استخوانها منفصل شود و آفاتی که از احتقان بخارها متولد شود زائل گردد حکمت سیوم
ان است که اگر جمله استخوانها یکی بودی اگر شکسته شدی آن شکستگی بجمله تن رسیدی
و همه تن از آن معیوب شدی اما چون تن مرکب باشد از استخوانهای بسیار
اگر یکی شکسته شود آن عیب بدیگر استخوان ها نرسد و باقی بسلامت ماند و
ازین است که چون دست و پای خدمت کننده جمله تن اند و منافع ایشان سخت
بسیار لاجرم دست مرکب شد از سه قسم بازو و ساعد و کف و چون این خدمتها از

کف آید لاجرم کف مرکب باشد از بیست و هفت استخوان تا اگر ضرری در
یک استخوان پدید آید آن دیگر استخوانها بسلامت مانند تا منفعتها که از دست
حاصل می شود باطل نشود یا کم نشود یا کمتر نشود تا آفریدگار را صانعها که بدین زیبائی صنائع
و بدائع در خلقت آدمی بکار برد تا او از مصالح خود باز نماند حکمت چهارم آن است
که بعضی از عضوها بزرگ بوده لاجرم استخوان او بزرگ ماند چون استخوان ران
و استخوان بازو و بعضی اعضا کوچک بود لاجرم استخوانهای آن کوچک بود
چو استخوان های انگشتان حکمت پنجم آن است که حکمت چنان اقتضا کرد که بعضی
استخوانها مجوف باشند و بعضی مصمت زیرا که اشرف اعضای تن دل و
دماغ است اما دل که سلطان تن است آفریدگار تعالی اغشای گرد او در آورد تا
آن غشا نگاه دارنده دل بود انگاه شش را گرد آن غشا در آورد انگاه چهار
دیواری از استخوان گرد ش در آورد از راست و از چپ او و پهلو و از پیش او
استخوان سینه و از پس استخوان پشت انگاه این چهار دیوار استخوان را گوشت
در میانه تعبیه کرد تا اگر سنگی یا چوبی بروی رسد اثر آن چوب و آن سنگ کمتر باشد
زیرا که اگر استخوان تهی باشد چون سنگ بروی آید شکسته شود اما اگر استخوان را
گوشت باشد اثر چوب کمتر باشد نه بینی که اگر سنگی بر سنگی آید چیزی از وی بشکند اما
اگر سنگ در میانه پنبه باشد و سنگ دیگر بروی آید چیزی از وی شکسته نشود و چون
دل عضوی بود در غایت شرف لاجرم آفریدگار تعالی این همه عضوها از برای حفظ و
سلامت او بیافرید و اما دماغ چون عضوی شریف بود پوستی تنگ گرد او در آورد
انگاه پوستی دیگر سخت زیر کاسه بیافرید و مقصود آن بود تا آن دو پوست حائل

باشد میان جرم دماغ و میان جرم استخوان سر زیرا که دماغ سخت لطیف است و
استخوان سخت کثیف و هرگاه که سخت لطیفی مجاور سخت کثیفی بود چنانکه هیچ
حائل در میانه نبود هر آئنه لطیف رارنج بود از کثیف پس از برای دفع این رنج دو
غشا بیافرید آنگاه استخوان سر را گرد دماغ در آورد تا اگر بلای بدو رسد آن استخوان
آن بلا را از جرم دماغ باز دارد و آنگاه بران استخوان گوشت بیافرید از برای آن
معنی که در فصل گذشته گفته شد آنگاه پوست گرد آن گوشت در آورد تا آن پوست
آن گوشت را از عقوبت نگاه دارد و آنگاه موی آفرید بران پوست تا اگر سنگی
یا چوبی بر سر زنند نخست بر موی افتد تا ضرر پوست و گوشت و استخوان کمتر باشد
و چون دل و دماغ اشرف اعضای تن بود آفریدگار حکیم در حفظ ایشان این همه
احتیاطها بکرد و چون دیگر اعضا در شرف از ایشان کمتر بوند لاجرم در حفظ دیگر اعضا
این همه احتیاط موجود نبود فصل سیوم در کیفیت استخوانهای سر آفریدگار حکیم در
آفرینش سر انواع حکمتها و رحمتها ظاهر کرده است نوع اول آن است که سر را گرد
آفریده و درین معنی سه حکمت است حکمت اول آن است که شکل کره از قبول آفات
دورتر باشد زیرا که هرگاه که کره باشد چون سنگی و یا چوبی بر وی آید ملاقات بجز یکی اندک
باشد و اگر مضلع باشد ان ملاقات هر کاسه سر که ساخت هر دو متساوی نباشد آن
کره ازان مضلع فراخ تر باشد حکمت سیوم آن است که سر آدمی بر مثال آسمان آمد
و دو چشم بر وی مثال آفتاب و ماهتاب وقوة حافظه بر مثال لوح محفوظ و قوت
متفکره بر مثال قلم پس همچنانکه فلک کره بود لاجرم سر آدمی هم کره بود نوع دوم در
آفرینش سر آن است که کاسه سر یک استخوان نیست بلکه استخوانها بسیار است

با یکدیگر ترکیب کرده درین معنی سه حکمت است حکمت اول آن ست که جمله تن آدمی گرم و تر است و چون گرمی در تری عمل کند هر آئینه بخار ها بر انگیخته شود و بخار ها قصد بالا کند و سر بر بالای تن است پس جمله بخار ها که در تن باشد بسر بر آید پس آفریدگار حکیم استخوان سر یکپاره نیافرید بلکه مرکب آفرید از استخوانها بسیار تا آن بخار ها که پیوسته بسر بر می آمد از مفاصل این استخوانها جدا می شود و تن آدمی بسلامت می ماند حکمت دوم آن ست که ما تقریر کردیم که آفریدگار تعالی اغشای تنگ گرد دماغ در آورد و غشای دیگر سخت در زیر استخوان سر بیافرید و حکمت آن بود که آن دو غشا حائل باشند میان جرم دماغ لطیف و استخوان کثیف و حکمت تقاضا چنان کرد که میان این دو غشا فضای موجود باشد زیرا که در وقت بانگ بلند کردن و در وقت غضب سخت جرم دماغ بزرگتر شود پس اگر این فضا موجود نباشد لاجرم دماغ مضغوط شود بجرم استخوان و آن سبب رنج شود و چون این مقدمه معلوم شد گوئیم که این حکمت آنگاه حاصل شود که آن غشا سخت گرم استخوان ملتصق شود لاجرم آفریدگار حکیم استخوان سر را مرکب آفرید از استخوانها بسیار و رگها بسیار سخت باریک ازان غشا صلب ظاهر کرد و آن جمله رگها را در مفاصل استخوان های سر بگذرانید و بیرون سر آورد و بغشای بیرونی سر موصول کرد تا از برای این معنی آن غشا که در اندرون سر است با استخوان ملتصق باشد تا آن فضا که گفته شد باقی ماند و آن مصلحت حاصل شود حکمت سوم آن ست که جرم دماغ در غایت شرف است و کاسه سر وقایه او است پس احتیاط کردن درین استخوانها واجب است و اگر استخوان یکی بودی اگر

شکسته شدی حیات کلی باطل شدی اما چون مرکب باشد از استخوانهای بسیار اگر یک جزو شکسته شود باقی بسلامت بمانند پس معلوم شد که آفریدن استخوان سر از استخوانهای بسیار بمصلحت نزدیک تر است و همچنین آن چهار دیوار استخوانی که وقایه ویست مرکب است از استخوانهای بسیار هم از برای این مصلحت که گفته شد نوع سیوم در آفرینش استخوان سر انست که کاسه سر مرکب است از شش پاره استخوان چهار استخوان بر شکل دیوار و دو پاره استخوان بر آن چهار دیوار نهاده بر مثال آستانه خانه یکی ازان استخوانهای چهارگانه استخوان پیشانی است دوم استخوان پس سر و دو استخوان دیگر از دو جانب سر و بدانکه درین شش پاره استخوان حکمتهای خالق عالم بسیار است و ما ازان حکمتها یکی را تقریر کنیم و آن آن است که آن چهار استخوان که بر مثال دیوار است متشابه نیستند در طبع و خاصیت بلکه استخوان پیشانی از هر چهار لطیف تر و نازک تر است و آن استخوان که از پس سر است از همه کثیف تر است و آن دو استخوان که از دو جانب سر اند متوسطند در لطافت و کثافت و حکمت درین معنی از دو وجه است وجه اول آن ست که میان معده و میان مقدم دماغ مشارکتی قوی حاصل است دلیل ازین است که اگر بوی ناخوش بمشام آدمی در آید قی آید و اگر آبی سرد بخورد اثری ازان سردی در مقدم دماغ آدمی پدید آید پس معلوم شد که میان معده و میان مقدم دماغ مشارکتی قوی حاصل ست و معده محل رطوبات بسیار است لاجرم پیوسته بخارات بسیار از معده بمقدم دماغ بر می آید پس از برای این معنی آفریدگار عالم استخوان پیشانی تنگ و لطیف و نرم آفرید تا آن بخارات در منافذ

آن استخوان لطیف متخلل می شود و چون مشارکت میان معده و مقدم دماغ
حاصل شود و میان معده و موخر سر حاصل نبود لاجرم از برای این معنی آن
استخوان که در مقدم سر است تنک و لطیف آمد و آن استخوان که از پس سر
است سخت و کثیف آمده وجه دوم آن است که مقدم سر قوت بینایی را نگاه دارنده
دارنده است و چشم در پیش سر است و در پس نیست پس استخوان پیشین لطیف
از بهر حفظ چشمست و استخوان پسین از حفظ چشم محروم است پس احتیاج او به
صلابت و قوت بیشتر بود و دو استخوان که در دو جانب سر اند در منفعت حفظ
چشم متوسط اند لاجرم در صلابت و رخاوت معتدل آمدند و این معانی دلیل است
بر کمال صنع آفریدگار جهت مصالح و منافع خلقت آدمی و اعضای او فتبارک
الله احسن الخالقین فصل چهارم بدانکه سخن در منافع اعضای ایشان سخت
بسیار است و اگر آن را باستقصا بیاریم مجلدات بسیار است حاصل شود و ما
یک مثال دیگر بیاریم و سخن بران ختم کنیم و آن آن است که هیچ اعضاء در تن آدمی
از انگشتان حقیر تر نیست و ما اندکی از منافع آن بیاریم و باقی بران قیاس کرده شود
و معلوم گردد که حکمتهای خدای تعالی در آفرینش هر ذره از ذرات محدثات بی
نهایت است و عقل خلق را جز باندکی راه نیست نوع اول در کیفیت خلقت
انگشتان بدانکه صانع حکیم در آفرینش انگشتان انواع حکمت رعایت کرده حکمت
اول آن است که مقصود از آفرینش دست آن است که او خدمت تن کند و انگاه تمام
بود آن خدمت که هر یک از انگشتان مرکب باشد از سه استخوان نه کم و نه بیش
و برهان این سخن آن است که هرگاه باشد که مردم را حاجت آید بدانکه انگشتان را

راست بدارد انگاه که خواهد جمله کف دست بر جسمی آید پس اگر انگشتان او گرد آفریده
بودی این منفعت باطل شدی وگاه باشد که مردم را حاجت آید بدانکه انگشتانرا
گرد کند انگاه که خواهد که مشت زند پس اگر انگشتان ویرا که از یک استخوان
آفریده بودی این منفعت باطل شدی پس منفعت آدمی در آن ست که انگشتان
او مرکب باشد استخوانها و ایضاً روا نباشد که هر یک از انگشتان مرکب باشد از دو
استخوان زیراکه چون مردم خواهند که چیزی گرد برگیرند انگشتان را گرد آن چیز در
آرند بر مثال دایره و اگر انگشت مرکب باشد از دو استخوان این معنی میسر نشود
و همچنین وقت باشد که مردم را حاجت آید که کف را همچنان گرداند که قدحی شود چنانکه
در وقت آنکه کف گرد کند بواسطه آب برداشتن وگاه باشد که هر دو کف گرد کند و با
یکدیگر ترکیب کند و هر دو بر مثال کاسه بزرگ شود چنانکه دران وقت که خواهد گرد
هر دو کف بیکدیگر بازنهند و از وی چون کاسه بزرگ حاصل شود و اگر انگشتان مرکب
از دو استخوان بودی این معنی میسر نشدی و همچنین اگر استخوان انگشت دو بودی
گرد کردن انگشتان در وقت مشت زدن میسر نبودی پس معلوم شد که روا نیست
که انگشتان از یک استخوان یا دو استخوان بودی و ایضاً روا نیست که بیش از سه
استخوان بودی زیراکه هر چند که ترکیبات در وی بسیار گردد ضعیف شود و مقصود
از آفرینش دست آن ست که اعمال بوی بسیار میسر شود پس معلوم شد که مصلحت
جز ازین نیست که هر یک از انگشتان مرکب باشد از سه استخوان نه کم و نه بیش و
بدانکه همچنانکه انگشت مرکب از سه پاره استخوان است جمله دست نیز مرکب است
از سه پاره بازو و ساعد و کف نوع دوم در آفرینش انگشتان آن است که چهار انگشت

هر یک صفت آفریده شد و انگشت پنجم بر خلاف آن چهار و این یک انگشت در قوت برابر آن چهار انگشت باشد زیرا که بر گرفتن چیزها آنگاه میسر شود که انگشت پنجم را یاری بر وجهی که اگر او را آفتی رسد اکثر اعمال دست مختل شود و از برای این حکمت است که فرجه که هست میان این انگشت و میان این چهار انگشت بیش ازان فرجه است که در میان انگشتان دیگر است و ازین است که چون آدمی خواهد که چیزی گرد برگیرد چهار انگشت از یک جانب آید و انگشت پنجم از جانب دیگر و این انگشتان بر مثال دائره گرد آن در آیند و آن را بر دارند پس اگر آن چیز بزرگ باشد هر دو دست گرد او در آرند و او را بردارند زیرا که هر یک از دستها مرکب است از سه استخوان پس اگر آن چیز خورد تر باشد دو انگشت گرد او در آرند و آن شش استخوان باشد و اگر بزرگ باشد گرد آن دو دست در آرند بر مثال دائره و آن هم شش استخوان باشد و درین معنی دقیقه دیگر هست عجیب تر و آن آن است که بدین طریق که تقریر کرده شد که چون دو انگشت گرد چیزی در آرند یا دو دست گرد چیزی در آرند مسدسی حاصل شود و میان مسدس و دائره مناسبات عجیب است پس مسدس بدائره سخت نزدیک تر است و دائره بعد الاشکال عن قبول الآفات است لاجرم از برای این معانی ترکیب انگشتان از سه استخوان آمد و ترکیب دست هم از سه استخوان نوع سیوم در آفرینش انگشتان آن است که انگشتان را در درازی و کوتاهی مختلف آفرید و درین معنی دو حکمت است حکمت اول آن است که وقت آید که مردم را حاجت آید که از کف دست خود کاسه سازند چنانکه آن وقت که خواهند که آب بکف دست خود بخورند و این آن وقت باشد

که در میانه کف دست او مغاکی پدید آید و آن مغاک بتدریج کمتر شود تا انگاه
که یک پاره کف دست رسد چنانکه کاسه که در اندرون او مغاکی باشد انگاه آن
مغاک ببالا تر می آید تا آنجا که کناره کاسه باشد و این حالت آنگاه باشد که انگشتان
در طول و قصر مختلف باشند و دلیل برین آن است که چون کف دست برمثال
کاسه کنند و سرهای انگشتان فراهم آرند سرهای چهار انگشت برابر شود دیکی را
بر دیگر هیچ زیادتی نماند پس معلوم شد که از کف کاسه ساختن انگاه میسر شود که انگشتان
در طول و قصر متساوی نباشند حکمت دوم آن است که در وقت آن که انگشتان
راست ایستاده باشند سر انگشتان برمثال نصف دائره باشد و یاد کردیم که
اشرف اشکال دائره است نوع چهارم در کیفیت خلقت آن استخوانها بدانکه
صانع حکیم در آفرینش آن استخوانها پنج نوع حکمت رعایت کرده است حکمت
نخستین آن است که آن استخوانها در غایت صلابت است زیرا که اکثر اعمال
سخت بدین انگشتان کرده شود پس هر آئنه باید که این انگشتان در غایت صلابت
باشند حکمت دوم آن است که این استخوانها را گرد آفرید زیرا که اشرف اشکال
دائره است حکمت سیوم آن ست که آن را مجوف آفرید که چون اکثر اعمال بدین
انگشتان کرده می شود باید که سبک باشد و چون مجوف باشد سبکتر باشند حکمت چهارم
آن است که چون اکثر اعمال بدین انگشتان کرده می شود هر ائنه انگشتان در اکثر اوقات
در حرکت باشند و حرکت سبب گرمی است و گرمی سبب خشکی است پس آفریدگار
حکیم در تجویف این استخوانها مغزی آفرید نزدیک به طبیعت روغن تا چربی آن
مغز از ضرر خشکی حرکت باز دارد حکمت پنجم آن ست که چون هر یک ازین انگشتان

مرکب آمد از سه استخوان هر آئنه استخوان اول حامل باشد دوم را و دوم حامل
باشد سوم را و حامل باید که قوی تر باشد از محمول پس نخستین قوی تر آمد از دوم
و دوم قوی تر آمد از سیوم و سیوم خردترین همه استخوانها آمد نوع پنجم در کیفیت
ترکیب استخوانهای انگشتان بدانکه آفریدگار تعالی و تقدس درین باب ده
نوع حکمت رعایت کرده حکمت اول آن ست که ترکیب این استخوانها بر وجهی
می بایست که چنان باشد که روا باشد که یکی متحرک شود چنانکه آن دیگر ساکن باشد
و این معنی آنگاه باشد که در یک استخوان نقره باشد در دوم لقمه تا چون آن لقمه
درین نقره قرار گیرد آن مفصل چنان باشد که حرکت یکی با سکون دوم آسان
باشد حکمت دوم آن ست که نقره مغاکی است و آن سبب ضعف است و لقمه
زیادتی ست و آن سبب قوت است و باپیدا کردیم که آن استخوان که حامل ست
قوی تر است از آن استخوان که محمول ست لاجرم حکمت چنان اقتضا کرد که آن
نقره بر حامل باشد و آن لقمه بر محمول حکمت سیوم آن ست که چون مفصل این دو
استخوان مفصلی است که دائما در حرکت باشد و دو استخوان که بر یکدیگر سوده شوند
بسبب آن سودگی شکستگی در آن استخوان پدید آید از برای این معنی صانع حکیم آن
نقره و آن لقمه را غشای بیافرید از غضروف زیرا که غضروف سخت نرم باشد پس
در وقت حرکت شکستگی حاصل نشود حکمت چهارم آن ست که غضروف بارد در رطوبت
است و حرکت مفصل سبب حرارت و یبوست است پس به سبب آن غضروف
اعتدال حاصل شود حکمت پنجم آن ست که در میان این مفصل رطوبتی دهنی بیافرید
تا آن چربی سبب آسانی حرکت باشد و سبب تدارک حرارت و یبوست

همچنانکه چون روغن در پاشنه در ریزند حرکت آن تر شود حکمت ششم آن است
که از دو طرف این استخوان رباطات سخت آفرید و آن رباطات را بیکدیگر
موصول کرد وصلی سخت و محکم و تمام تا بواسطه آن رباطات آن مفصل باقی ماند و از
یکدیگر بیرون نیفتد حکمت هفتم آن ست که آن نقره را چندان فراخ نیافرید که لقمه از
وی بیرون افتد و چندان تنگ نیافرید که حرکت کردن لقمه در وی دشوار باشد بلکه
بحدی آفرید که حرکت کردن در وی آسان باشد و بیرون افتادن از آن نقره آسان
نباشد حکمت هشتم آن ست که چون استخوان بالائی بر استخوان زیرین ترکیب
کرد استخوان های کوچک گرد آن مفصل در آورد همچنانکه نگین در انگشترین ترکیب
کنند و دندانهای بسیار گرد آن نگین در آورند تا آن دندانها آن نگین را در انگشترین
ثابت گردانند اینجا نیز آفریدگار حکیم استخوانها کوچک گرد آن مفصل در آورد تا آن مفصل
بواسطه آن استخوانها محکم شد حکمت نهم آن ست که مفصل آن استخوانها انگشتان
چنان باید که انگشتان از پس باز نشوند و از پیش بهم فراز آیند لاجرم استخوانها که
گرد این مفصل در آمد آنچه از پس بود بزرگتر بود تا به سبب بزرگی استخوانها انگشت
از پس باز نشود و از پیش بهم فراز آمد و آنچه از پیش بود سخت کوچک بود تا به سبب خردی
منع نکند انگشتان را از آنچه فراهم آیند حکمت دهم آن است که بعد ازین همه احتیاط غشای
بروی در کشید و بر بالای آن غشا گوشت اندک بیافرید و بر بالای آن گوشت پوست
تنگ بیافرید تا آن مفصل بر وفق مصلحت باقی ماند این ست مجموع این ده حکمت
که آدمی را معلوم شده است که در ترکیب مفاصل استخوان های انگشتان با آنکه
معلوم است که جز اندکی معلوم نشده است چنانکه فرمود وما اوتیتم من العلم الا

قلیلا۹ نوع ششم در منفعت ناخن بدانکه سخن در ناخن از چهار وجهست اما وجه اول در حکمت آفرینش ناخن و در وی چهار حکمت است حکمت اول آن است که مقصود کلی در آفرینش دست برگرفتن چیزهاست پس بر دست جهت برگرفتن انگشتان چیزها آسان بردارند پس بر سر انگشتان گوشت آفرید تا برگرفتن چیزها آسان باشد پس اگر سر انگشتان از گوشت برهنه باشد و استخوانها باشد برگرفتن چیزها دشوار باشد زیراکه چون آدمی خواهد که چیزی سخت برگیرد چون سنگ و چوب بران تقدیر که بر انگشتان او گوشت هیچ نباشد استخوان آن انگشتان ملاقی آن سنگ یا آن چوب شود و چون چنین باشد آن استخوان از ان سنگ بلغزد و برگرفتن دشوار بود پس معلوم شد که بر سر انگشتان گوشت باید و چون این درست شد گوئیم اگر بر سر انگشتان ناخن نباشد چون خواهند که چیزی خورد و برگیرد چون سوزن مثلا یا دانه کنجد یا ازان اعتماد باید کرد بر سر انگشتان چون گوشت باشد و بر سر او ناخن نباشد در وقت برگرفتن آن چیز گوشت از سر انگشتان باز پس شود و برگرفتن آن چیز سخت دشوار گردد اما چون از پس گوشت ناخن باشد چون بدان خواهد که چیزی برگیرد اعتماد شاید کرد زیراکه ناخن گوشت را بالسلامت نگاه دارد لاجرم برگرفتن آن چیز عظیم آسان بود و این صنعتیست بکمال جهت مصالح خلق حکمت دوم آن ست که اگر اندام او بخارد آن ناخن آلت آن خاریدن باشد و بدانکه درین معنی حکمتی عجیب است و آن آن ست که چون اندام آدمی بخارد دست را بدان موضع درحال رساند چنانکه البته هیچ خطا نکند و هیچ غلط نیفتد و مقصود ازین آن ست که خاریدن دفع کردن موذی است از تن پس آفریدگار تعالی

این هدایت بداد تا در دفع کردن موذی از جسد هیچ توقف ننمایند تا مصلحت بقای آدمی کامل باشد حکمت سیوم آن ست که ناخن دیگر حیوانات آلت دریدن و پاره کردن است و آدمی را نیز این آلت بداد اما ضعیف تر از ان که دیگر حیوانات را تا آدمی را معلوم شود که او را از برای کشتن و رنجانیدن خلق نیافریده اند که اگر مقصود از خلقت آدمی این معنی بودی بایستی ناخن وی چون ناخن دیگر حیوانات بودی وجه دوم در مباحث ناخن آن است که او را چنان آفرید که در نشو و نما باشد همیشه زیرا که بسبب آنکه مردم بناخن اندام خود بخارد و در چیزها فرو بر گرفتن بکار دارد لازم آمد که سوده شود و شکسته گردد پس حکمت اقتضا چنین کرد که او پیوسته در نشو و نما باشد تا آن نقصان بدین زیادت جبر شود وجه سیوم در مباحث ناخن آن است که سر او چون نیم دائره آمد و آن از برای آن ست که تقریر کردیم که دائره اشرف اشکال است و از قبول آفات ابعد است وجه چهارم در منافع ناخن آن است که سر ناخن بگوشت پیوسته نیست البته و الا منفعت او در خاریدن اندام و چیزی را از چیزی بر کندن باطل شدی و از جانب یمین و یسار متصل است بگوشت اگر سائلی پرسد که ناخن کثیف و سخت و گوشت لطیف و نرم و مجاورت میان کثیف و لطیف منافی حال اعتدال است چگونه تواند بود که طرف یمین و یسار متصل است جواب گوئیم که آفریدگار حکیم مطلق است و قادر بکمال چنان تقدیر کرد که آن موضع که وصل گوشتی است بناخن پوستی تنگ بیافرید تا آن پوست واسطه باشد میان گوشت نرم و ناخن سخت و نگاه دارنده ناخن باشد بر جایگاه خویش مانند آن که نگینی را بر انگشترین نهند و ترکیب کنند کناره

آن موضع را تنگ کنند و گر ذگیین در آرند نوع ہفتم در منافع کف دست آن است
کہ چون حکمت و رحمت خالق عالم چنان اقتضا کرد کہ دست آلت گرفتن چیزہا باشد
تقدیر چنان کرد کہ کمال قوت لمس در کف نہادہ و باید دانست کہ آفریدگار
عالم حیوان را پنج حس داد چہار حس در چہار عضو مخصوص کرد و حس پنجم را در جملہ تن
بیافرید و آن حس لمس است و حکمت آن است کہ فائدہ حس لمس آن ست کہ اگر
جسمی بوی رسد کہ حرارت یا برودت یا رطوبت یا یبوست او بسیار بود پس اگر
حیوان از وی دور نشود آن کثیف بر بدن حیوان غالب باشد و حیوان ہلاک شود
پس حکمت در آفرینش حس لمس آن است کہ چون حیوان بحس لمس از ان کثیف
با قوت خبر یابد از وی بگریزد و ہلاک نشود و چون این حالت در جملہ اعضا موجود
بود لاجرم آفریدگار تعالی احس لمس در ہمہ عضوہا بیافرید و بیک عضو مخصوص نکرد و
بباید دانست کہ اگرچہ حس لمس در ہمہ اعضا موجود بود لیکن کمال حس لمس و قوت
او در کف دست آفرید زیرا کہ چون مقصود اصلی از آفریدن کف دست گرفتن
چیزہا ست پس ملاقات اجسام بیرونی دست را بیش از ان باشد کہ دیگر اعضا
را لاجرم حکمت آلہیت چنان اقتضا کرد کہ کمال قوت لمس در کف باشد و چون
گرفتن چیزہا از نخست بر انگشتان باشد لاجرم حکمت آلہیہ قوت ملامسہ کہ در سر
انگشتان آفرید بغایت کمال بود و چون آن انگشت کہ او را مسبحہ گویند اشرف انگشتان
چہارگانہ است لاجرم حس لمس او از ہمہ انگشتان کامل تر بود پس آفریدگار تعالے
سر انگشت مسبحہ را حاکم گردانید بر جملہ محسوسات در ہر حس لمس با ہر کس کہ خواہد کہ
بداند کہ چیزی کہ گرم است یا سرد یا تر است یا خشک آن چیز را امتحان با سر انگشتان

کنند علی الخصوص بسر انگشت مسبحه و هر کرا عقل مسلم باشد داند که چندین انواع حکمت
در خلقت رعایت کردن جز بقدرت و حکمت و رحمت نامتناهی ممکن نباشد نوع
هشتم در منافع کف آن است که چون کف را از برای دو چیز آفرید اول گرفتن
چیزها دوم حکم کردن بر کیفیت چیزها و گرفتن چیزها انگاه آسان باشد که بر کف دست
گوشت باشد زیرا که اگر استخوان تنها باشد کف دست در وقت گرفتن چیزها بر آن
چیزها محتوی نشود بتمامی و بر وی مشتمل نگردد پس از برای رعایت این مصلحت لاجرم
آمد که بر کف دست گوشت باشد اما حکم کردن بر کیفیات چیزها انگاه کامل باشد که
عصبها که قوت حس و حرکت در وی باشد بسیار تر باشد پس جمع کردن میان این
هر دو حکمت اقتضا چنان کرد که گوشت که بر کف دست باشد اندک باشد تا بر گرفتن
چیزها آسان باشد و بسبب اندکی گوشت قوت اعصاب ضعیف نشود تا حکم کردن
دست بر کیفیات ملموسات صحیح و درست باشد و بدین طریق هر دو مقصود حاصل
شود و بدانکه گوشت که بر کف دست آفریده شد چون از برای آن بود تا بر گرفتن
چیزها آسان بود و مردم جسمهای صلب که برگیرد بکف دست برگیرد نه به پشت دست
لاجرم گوشت و پوست پشت دست تنک و اندک آمد زیرا که اگر بر پشت دست
گوشت بسیار بودی بی فایده و حکیم مطلق کار بیفایده نکند بلکه اگر بر پشت دست گوشت
بسیار بودی ضرر بودی زیرا که بدان گوشت بسیار دست ثقیل بودی و دست میباید
که سبک باشد تا کار بروی آسان شود والله اعلم بالصواب **باب سیوم**
در منفعت اعضای مرکبه و این باب مرتب است بر هشت **فصل اول** در منافع
بعضی امر دماغ و درین فصل چهار نوع یاد کنیم نوع اول آن ست که بدانی که خالق

عالم بهفت نوع دماغ را از وقایه محفوظ کرده است اول غشای رقیق گرداو در
آورد دوم غشای دیگر سخت سیوم جرم استخوان وچهارم غشای از بیرون
استخوان وآن را سمحاق گویند وپنجم بر بالای این سمحاق گوشت آفریده است
وششم بالای گوشت پوست آفریده است هفتم بر بالای پوست موی آفریده
پس بدان بانکه بالای دماغ هفت طبقه آفریده است بر عدد طبقات آسمان
وجمله هفت طبقه را حافظ دماغ کرده ومقصود از دماغ فکرت و رویت ومعرفتست
پس معلوم شد که مقصود از آفرینش آدمی علم ومعرفت است نوع دوم از حکمت
خالق عالم در آفرینش دماغ آن است که آفریدگار تعالی دماغ را بسه قسم کرده است
قسم اول محل حفظ وتخیل است یعنی چون مردم شهرها دیده است ومردمان بسیار
دیده انگاه غایب شوند صورت آن چیزها در خاطر او بماند پس محل آن صورتها
مقدم دماغ است ومحل اندیشه وتفکر قسم میانه دماغ است ومحل تذکر قسم بازپسین
دماغ ست واین معنی از ان معلوم شد که اگر بیماری در مقدم دماغ افتد خلل در
تخیل پدید آید چنانکه در حق کسانیکه ایشانرا سرسام باشد واگر بیماری در میانه دماغ
افتد خلل در فکر پدید آید چنانکه در حق دیوانگان واگر خلل در موخر دماغ افتد فراموش
کاری بر مردم پدید آید پس بدین طریق معلوم شد که موضع تخیل مقدم دماغ است و
موضع تفکر میانه دماغ وموضع تذکر موخر دماغ وبباید دانست که مصلحت انسان
تمام نشود مگر بواسطه حفظ وتخیل وما را بر صحت این مطلوب دو حجت است حجت
اول آن ست که مصالح آدمی تمام نشود مگر به سخن گفتن لیکن سخن مرکب است از
حرفها ودو حرف دفعه واحده در نطق نتوان آورد بلکه این حرفها جز بر توالی وتعاقب

موجود نشود پس آدمی چون حرفی در نطق آورده از ان حرف بحرف دوم آید اگر
در وقت حصول حرف دوم حرف اول نمانده باشد پس ابداً آنچه مسموع او باشد
جز یک حرف نباشد و یک حرف هیچ فائده ندهد پس اگر خیال نبودی هیچ مقصود از
شنودن سخن حاصل نشدی اما چون خالق حکیم خیال بیافرید چون حرفی شنیده شود
اثر آن حروف اول در سمع موجود نباشد لیکن در خیال موجود باشد پس معلوم شد
که سمع جز یک حرف در نیابد اما خیال مجموع حرفها در یابد پس فهم کننده کلام خیال
بود نه سمع پس معلوم شد که اگر خیال نبودی مصلحت آدمی باطل بودی حجت دوم آن
ست که چون شخصی مردی را ببیند و از وی غائب شود آنگاه او را دیگر بار ببیند داند که
این شخص همان شخص است و این معنی آنگاه ممکن باشد که صورت آن شخص در
خیال بنده بماند تا چون بار دیگر او را ببینند عقل بداند که این صورت محسوس مثل
آن صورت متخیل پیشین است پس اگر خیال نبودی این معرفت حاصل نشدی و
اگر این معرفت حاصل نشدی نظام کار عالم مختل بودی و هیچ کس را نشناختی و
ندانستی پس معلوم شد که اکثر مصالح انسان بوجود حفظ خیال تمام می شود و اما قوت
فکرت که مسکن او میانه دماغ است باید دانستن که او قوت است که هر صورت
که در بطن مقدم دماغ موجود باشد آن را بیکدیگر ترکیب کند و ازین ترکیبات صورتها
غریب ظاهر گرداند چنانکه صورت لعل مردم بچشم دیده است و صورت کوه هم بچشم
دیده است پس قوت فکرت ترکیب کند میان این دو صورت و کوه لعل در
فکرت آورد و اگر نه قوت فکرت بودی معلوم باید کرد که مردم هیچ مجهول معلوم نتوانستے
کرد و اگر این معنی نبودی هیچ فرق میان بهایم و میان انسان نماندی اما قوت تذکر

یعنی یاد آوردن کہ گفتیم مسکن او آخر دماغ است خاصیت او آن است کہ چیزہا
کہ فراموش شود آن قوت تذکر دیگر بارہ با یاد آورد و ازین ست وازین است
کہ مہتر موجودات صلی اللہ علیہ وسلم فرمود کہ کثرت الحجامۃ یورث النسیان یعنی
بسیار حجامت کردن نسیان آرد زیرا کہ حجامت کردن بسیار خون بسیار از
پس سر کشد پس موخر دماغ ضعیف شود لاجرم فراموشی آرد سیوم نوع از
عجائب حکمت آفریدگار تعالیٰ آن ست کہ در آفرینش دماغ کہ دماغ را سرد و تر آفرید
و حکمت سردی دماغ آن است کہ اندیشہ بدماغ باشد و اندیشہ سبب حرارت
است پس دماغ را سرد آفرید تا سردی او سبب اعتدال حرارت فکرت باشد
و دماغ سوختہ نشود اما حکمت تری دماغ آن است کہ حفظ کردن صورتہا آنگاہ ممکن
باشد کہ آن صورتہا قبول کند و قبول کردن صورتہا آنگاہ آسان باشد کہ قبول
کنندہ تر باشد پس از برای این معانی دماغ را تر آفرید نوع چہارم از خالق آدم و
عالم در آفرینش دماغ آن است کہ تخیل عبارت است از حفظ صور محسوسات
و حواس در پیش سر بود لاجرم محل تخیل مقدم سر آمد و اما حفظ عبارت است از
مشاہدات معانی لاجرم محل حفظ در موخر سر آمد و اما فکرت تصرف کردن است
ہم در صور و ہم در معانی لاجرم محل قوت فکرت میانہ دماغ بود تا چنان باشد کہ از
یک جانب او خزانہ صور باشد و از دیگر جانب او خزانہ معانی باشد و او در میان
ہر دو نشستہ و در ہر دو تصرف میکند فصل دوم در ذکر انواع عجائب آفرینش چشم
و آن انواعیست نوع اول آن ست کہ خالق عالم چشم را از دہ طبقہ آفریدہ است
طبقہ زیرین را طبقہ صلبیہ گویند۔ طبقہ دوم را مشیمہ و طبقہ سوم زجاجی جسمی است

روشن چون یخ که او را رطوبت بیضی گویند و بر بالای او طبقه تنک است مانند تار عنکبوت و آن را طبقه عنکبوتی گویند و بر بالای او طبقه الیست که آنرا طبقه عنبی گویند و بر بالای او طبقه دیگر است آن را طبقه قرنی گویند و این مجموع را حدقه گویند و گرد این حدقه گوشت سفید چرب در آمده است آن را ملتحمه گویند و جماعتی گفته اند که طبقه قرنی یک طبقه نیست بلکه چهار طبقه است پس بدین قول چشم مرکب بود از سیزده طبقه و طبقات عالم اجسام هم سیزده است چهار طبقات عناصر و نه طبقات افلاک پس عدد طبقات جسمانی در عدد طبقات چشم مساوی آمد و همچنان که طبقات عالم جسمانی هر یک را صفتی مخصوص و مقداری مخصوص و چیزی مخصوص است بر آن طریق سیزده طبقه چشم را صفت مخصوص و چیزی مخصوص هست مخصوص است پس اختصاص هر یک از ان طبقات بدان طبقات مخصوصه لابد بود که از برای تخصیص قادر مختار و صانع قدیم بود نوع دوم از عجایب آفرینش چشم آن است که آن جایگاه که موضع بینائی است از عدسی کمتر است و دران عدس صورت همه آسمان با صورت آفتاب و ماه و ستارگان پدید آید و این سخت عجیب است زیرا که این صورتها بدین بزرگی در موضع بدین خردی چگونه پدید آید پس اینچنین تدبیر عجیب ممکن نباشد الا بقدرت بی نهایت حق نوع سیوم آن ست که سپیدی مناسب نور است و سیاهی مناسب ظلمت پس خالق عالم نور بینائی در سیاهی نهاد و ظلمت نابینائی در سپیدی تا معلوم شود که خلقت آدمی از تاثیر طبیعت و علت نیست بلکه تاثیر قدرت و ارادت حق است نوع چهارم آن ست که چشم بر مثال آئینه است و آئینه آنگاه صور نماید که در غایت صفا

وصقالت بود و بر روی وی هیچ غباری و کدورتی نباشد پس حکمت بی نهایت
خالق عالم چنان اقتضا کرد که پیوسته پلک چشم متحرک باشد پس بی اختیار آن کس
تا به سبب آن حرکت روی حدقه صافی میشود و قوت بینائی بر کمال می ماند و
بدانکه چشم مگس در غایت خردی بود و بدین سبب چشم او احتمال آن کرد که او را
پلکی باشد که حدقه او را صقالتی دهد لاجرم آفریدگار تعالی دو دست او را چنان آفرید
که دائما بر چشمهای خود می مالد تا چشمهای او پاکیزه بود و حدقه او صافی گردد و قوت
بینائی او بر حد کمالی که لائق حال او باشد باقی ماند نوع پنجم از عجائب آفرینش چشم
ان است که هر حالت که در دل آید خجالت می باشد اثر آن خجالت در چشم پدید آید
و همبرین حالت که پدید آید اثری ازان حالت در چشم ظاهر شود اگر در دل او غضب
باشد اثر آن غضب در چشم پدید آید و اگر در دل ظاهر شود اثر آن در چشم ظاهر شود
و عقلا گفته اند که جمله تن همچون خانه الیست از گل بر آورده و روح در جسد چون
شمعی است در درون خانه نهاده و دو چشم سر بر روی وی همچون دو آبگینه ایست
روشن کرده بر دیوار خانه نهاده و همچنانکه اثر نور شمع بر آن آبگینها ظاهر شود همانه اثر
نور روح برین جسم نورانی که آن را چشم گویند ظاهر شود فصل سیوم در منفعت خلقت
گوش و دران حکمتهاست حکمت اول ان است که در رهگذر گوش آبی تلخ آفرید
تا در وقت خواب هر حیوانی که قصد آن کند که گوش در رود به سبب تلخی آن آب
تواند رفتن حکمت دوم آن است که دو گوش بیافرید تا آوازی که بوی رسد صدای
آن آواز در حقا این دو گوش جمع شود و بدان سبب استماع آن آواز کامل تر گردد
و چون گوش را برای این منفعت بیافرید از استخوان نیافرید تا به سبب آن بر گوش

خفتن در رنج نبود بلکه از غضروف آفرید تا آنچه منفعت است حاصل شود و آنچه
رنج است زائل شود حکمت سیوم آن ست که سوراخ گوش راست نیافرید بلکه
ملتوی و معوج آفرید مقصود ازین التوا و انحراف آن بود که تا راه گذار دراز شود
تا اگر آوازی قوی بگوش رسد بزودی بدماغ نرسد و اگر چیزی از حشرات بگوش
در شود بزودی بدماغ نرسد بلکه به سبب دوری مسافت دیرتر ماند و پیش از آنکه
بدماغ برسد مردم را خبر شود و سعی کنند تا او را از گوش دور کنند والله تعالی اعلم
حکمت چهارم آن ست که دو چشم از پیش آفرید و دو گوش از پس زیرا که چشم
دلائل بیند و عقل راه یابد و گوش دلائل بشنود و نقل راه یابد و چون چشم بر گوش
مقدم بود معلوم شد که دلائل عقلی بر دلائل نقلی مقدم باشد حکمت پنجم آن ست که
چشم را غلطای چشم بود اما گوش را هیچ غلطای نیافرید و سبب آن است که متعلق
به بصر اجسام و الوان است و آن باقی است پس اگر هیچ غلطا نباشد دایما چشم در
بینایی باشد و آن سبب ضعف باشد اما متعلق سمع اصوات است و آن باقی
نیست پس در آنکه سمع را هیچ غطا نیست هیچ مضرت حاصل نیاید فصل چهارم
جماعتی گفتند که سمع از بصر فاضل تر است و بر صحت این مسئله پنج حجت تقریر کرده اند
حجت اول آن ست که از سمع همه جوانب بشنود و بصر جز از یک جانب نه بیند و آنچه
ادراک او از همه جانب بود فاضل تر بود از آنچه که ادراک او از یکجانب بود پس باید
که سمع از بصر فاضل تر بود حجت دوم آن است که سمع سخن ادراک کند و سخن
سبب کمال عقل است و بصر ادراک الوان و اشکال کند و آن سبب لذت
شهوات است و کمال حکمت فاضل تر از کمال لذت شهوت پس سمع از بصر

فاضل تر بود حجت سیوم آن ست که خدای تعالی سمع را بر بصر مقدم داشته آنجا که
گفت ختم الله علی قلوبهم وعلی سمعهم وعلی ابصارهم غشاوة و چون
خدای تعالی سمع را بر بصر مقدم داشت باید که سمع از بصر فاضل تر بود حجت چهارم
آن ست که پیغمبر می شاید که نابینا باشد اما نمی شاید که ناشنوا باشد زیرا که پیغمبر باید
که سخن امت بشنود تا حق را از ناحق جدا کند مبطل را از باطل دور کند پس سمع
شرط صحت نبوت است و بصر چنین نیست پس سمع از بصر فاضل تر باشد حجت
پنجم آن است که انچه سمع آن را بشنود دلیل هستی خداست و همچنین بصر هر چه آنرا
بیند هم دلیل هستی خداست لیکن سمع اسماء خدا را بشنود و بصر اسماء خدا را نخواند
دید پس باید که سمع فاضل تر باشد از چشم اما قوم دیگر گفته اند که بصر فاضل تر است از
سمع و بر درستی قول خود حجتها گفته اند حجت اول آن هست که ادراک بصر کامل تر است
از ادراک سمع دازین است که گفته اند لیس وراء العیان بیان و چون کامل تر است
باید که فاضل تر باشد حجت دوم آن ست که حکما گفته اند آلت ابصار نور است و آلت
سمع و آلت شم بخار و آلت ذوق آب و آلت لمس خاک و نور ازین همه شریفتر است
پس باید که بصر ازین پنج حس بهتر باشد و شریفتر حجت سیوم آن ست که تصرف قوت
باصره بهشتم فلک میرسد زیرا که ثوابت بر فلک هشتم اند و قوت باصره همه را می بیند اما
قوت سامعه را محل تصرف سخت اندک است پس بصر از سمع کامل تر باشد حجت چهارم
آن ست که آلات قوت باصره سخت بسیار است زیرا که سیزده طبقه می باید تا قوت
باصره موجود باشد و همچنین سخت بسیار عضلات می باید تا فعل او تمام شود اما آلات
گوشت سخت اندک است پس معلوم شد که بصر از سمع فاضل تر است حجت پنجم آن ست

که مدرکات بصر سخت بسیار است الوان و اضوا، و مقادیر و اشکال وغیر آن
اما مدرک سمع جز اصوات نیست پس باید که بصر فاضل تر بود از سمع فصل پنجم در
منافع وجود بینی و دران باب حکمتها است حکمت اول آن است که شم دلائل
شود حیوانات را بر انکه انچه حاضر است نافع است باختیار است حکمت دوم آنست که بر آ هوا
از راه بینی تنفس می کشد هوا، خنک بدل میرسد و حرارت غریزی را بجد اعتدال
نگاه میدارد و اگر یک لحظه مدد هوا منقطع شود در حال حیوان بمیرد حکمت سیوم آنست
که گذرگاه بینی را فراخ آفرید تا هوا که باندرون وی در آید بسیار باشد و در بسیاری
هوا سه منفعت است منفعت اول آن ست که قسمی ازان هوا بگلو فرو می شود و
به شش و دل برسد و چون لختی از سردی هوا در اندرون بینی کمتر شده باشد شش را
و دل را از سردی آن هوا راحت برسد منفعت دوم آن ست که لختی ازان هوا به
دماغ برسد و دماغ را زیان ندارد و چون سردی آن هوا شکسته شده باشد ازان
هوای معتدل بدماغ رسد و دماغ را زیان ندارد و دلیل برین آن است که مردم
مزکوم را در هوای سرد نفس زدن سخت بسیار زیان دارد و منفعت سیوم آن است
که چون هوا در اندرون بینی لختی گرم شود ادراک کردن روائح لختی کامل تر باشد
زیرا که روائح جز بقوت حرارت ظاهر نشود حکمت چهارم آن ست که گذرگاه بینی
یاری دهنده است بر حدوث حروف بطریق سهولت و دلیل برین آن ست
که اگر کسی بینی خود را بگیرد بعضی حرفها باشد که بروی دشوار گفتن آن پس معلوم شد که
گذرگاه بینی را معاونتی تمام بود مر حدوث حروف را باید دانستن که منفعت نفس
زدن سخت عظیم است زیرا که چون حیوان یک نفس بزند آن هوا باندرون بینی او

در شود و بدان سبب لختی از سردی او کمتر شود انگاه از بینی بحلق در شود و آن جا
اعتدالی او بیشتر شود و اگر دران هوا بخاری یا غباری باشد این اجزای بحلق
او ملتصق شود و آن هوا صافی و معتدل به شش او رسد شش تا یکبار نفس
زند دل پنج بار حرکت کند و آن هوا از شش پاره بدان میرسد و حرارت
غریزی دل بدان هوا معتدل بر حد اعتدال می ماند انگاه اجزا ان هوا از
دل بر گهای بزرگ در شود و ازان رگهای بزرگ بر گهای خورد در شود ازان
رگهای خورد باطراف و اعماق اجزا تن در شود و ازان نسیم بجمله اجزای تن رسد
و چون گرم شود و با بخارات فاسده آمیخته شود هم بدان راه که رفته باشد باز گردد
از عمق برگهای خورد باز آید و ازان موضع برگهای بزرگ در آید و بدل در آید
و به شش در آید و به حلق در آید و به بینی در آید و بیرون آید و این جمله فعلها که حکایت
کردیم در یک نفس است و تعلق به استنشاق اگر ان یک نفس منقطع شود حیات باطل گردد
و چون این مقدمه معلوم شد گوییم علما گفته اند که شبا روزی بیست و چهار هزار
نفس بود پس معلوم شد که شبا روزی بیست و چهار هزار بار خلعت حیات بادمی
می بخشند و چون این معلوم شود کثرت نعمتهای خدای بر بنده ظاهر گردد چنانکه فرمود
و ان تعدوا نعمة الله لا تحصوها فصل ششم در منافع دهان باید دانستن
که آدمی مرکب است از تن و جان و دهان سبب مصلحت هر دو است اما بیان
آنکه سبب مصلحت جان است از دو وجه است وجه اول آن ست که ما بیان
کردیم که چون آدمی نفس باندرون در کشد چون از هوا گرم شود و ازان بیرون کند
پس آفریدگار تعالی چنان تقدیر کرد که بیرون آمدن آن نفس نتیجه آن دهد که در راه گذار

نفس بر حلق و کام و دندان و لب گرفتها پدید آورد و آواز را در ان گرفتها مقطع کرد و به سبب این مقطعها حروف متولد می شود و از حروف کلام متولد شد و از کلام کمال ارواح و عقول ظاهر شد پس درین حالت نیک تفکر باید کرد که سخت عجیب است زیرا که مقصود اصلی از نفس در کشیدن هواست تا اعتدال حرارت غریزی باقی ماند اما چون عفن شود بیرون کردن مقصود اصلی نباشد لیکن از راه ضرورت باشد خالق حکیم دفع این فضله را سبب حدوث آواز کرد و آواز را ماده حروف و کلمات کرد و چون جمله مصالح روحانی را در سخن ودیعت نهاد پس بدین طریق سخن دریافتی و چون در چیزی که آن مقصود اصلی نیست سخن بی نهایت ودیعت نهاد و معلوم گردد که اسرار حکمتهای خدائی را در آفرینش آدمی نهایت نیست وجه دوم در بیان منفعت اصوات آن ست که آفریدگار عالم حنجرهای خلق مختلف آفرید تا همچنانکه آدمی در صورت بیکدیگر نماند در آواز نیز مختلف بماند لاجرم بواسطه اختلاف آوازها تمیز کردن میان اشخاص حاصل شود تا اگر نابینا آواز شخص بشنود آن شخص را بشناسد و تمیز کند او را از غیر او و این دلیل ظاهر است بر کمال قدرت بر کمال قدرت و حکمت صانع تعالی و تقدس چنانکه گفته و اختلاف السنتکم و الوانکم دا اما بیان آنکه سبب مصلحت تن ست آن ست که احتیاج تن بغذا خوردن سخت ظاهر است و خالق حکیم جمله آلات غذا خوردن در دهان ودیعت نهاد و دلائل این نوع اول آنست که دندانها بیافرید و در دندان دو منفعت است منفعت اول آن ست که از تقطیع او از بدندانها بعضی حروف در وجود آید و آن حرفها ماده سخن شود منفعت دوم آن ست که دندانها آفرید تا آلت بریدن و شکستن و خائیدن غذا

باشد انگاه در آفرینش دندانها انواع حکمت ظاهر شد نوع اول از حکمت آن بود که چون خواهند که غذا در دهان نهند بار اول بچیزی حاجت بود که آن غذا را ببرد لاجرم دندان پیشین را پهن آفرید و سر آن دندانها تیز آفرید مانند کارد تا غذا را بدان دندانها بتواند بریدن و بر دو جانب این دندانهای برنده دو دندان که آنرا بتازی ناب گویند بیافرید و آن را چنان آفرید که گرد باشد و سر تیز تا چیزها باشد بآن دندان بشکنند انگاه در زیر دهان دندانها دیگر آفرید بزرگ چنان که سر آن دندانها پهن باشد و درشت باشد تا طعام را آس کنند همچنانکه آسیاب و اگر با تقدیر کنیم که دندانها پهن از پیش دهان بودی و دندانها سر تیز در زیر دهان بودی جمله مصلحت باطل شدی و هیچ منفعت از وجود دندان حاصل نیامدی حکمت سیوم در وجود دندانها آن است که این دندانها که در پیش بودند عمل ایشان جز بریدن نبود و این عمل ضعیف است لاجرم این دندانها چنان بزرگ نبودند و چون چنین بود هر یک را بیخ یکی بیش نبود اما دندانها یکه بزرگ بود طعام را آس کنند به سبب این بیخهاے ایشان بیش از یکی آمد زیرا که جسم بزرگ را بیخ بیش ازان باشد که اجسام خورد را تا به سبب کثرت بیخها محکم تر باشد و بدانکه هر دندان ازان دندانهای بزرگ که زیرین بود او را سه بیخ بود یا چهار زیرا که دندان زیرین بچیزی ماند که در قرارگاه خود بود پس او را بزیادتی احکام حاجت نباید اما دندانهای بالائی بدان ماند که چیزی معلق بود هر آئنه او را بزیادتی احکام حاجت آید حکمت چهارم در آفرینش دندانها آن است که دهان را بدندانها آراسته کرد زیرا که دندان در سپیدی و صفا مثل مروارید است پس دندانها بر یک رشته مرتب کرده همچنان است که مرواریدها در رشته کشیده پس معلوم شد که

دندانها به سبب مصلحت حصول گفتن است و به سبب حصول مصلحت غذا خوردن انست
و سبب حصول کمال زینت است پاکا منزها آن آفریدگاری که در فعلی از افعال
او چندین دلائل قدرت و براهین وحدانیت ظاهر باشد نوع دوم از عجائب آفرینش
دهان آن است که پیوسته دروی رطوبت عذب موجود باشد و درین معنی حکمتها باشد
بسیار است حکمت اول آن است که چون غذا در دهان نهند و آن غذا را بدندانها
بخایند و آن غذا با آب دهن آمیخته شود و تر گردد بواسطه آن رطوبت طعم آن غذا بکام
دهان برسد و لذتش حاصل شود و اگر آن رطوبت در دهان موجود نبودی آن طعام در
دهان خشک شدی و طعم او بدهان نرسیدی و هیچ لذت از وی ظاهر نشدی و حکمت دوم
آن است که اگر مردم طعام خشک خورند آن مقدار آب دهان که طعام را تر کند در دهان
جمع شود پس اگر مردم را دگر زده گرده بانشک گرده بخورد چندان آب در دهان او جمع شود که آن گرده ها
را تر کند و تمام آغشته گرداند و اگر طعام تر خوردن خواهد تا هم چنان آب دهان جمع کند نتواند
کردن پس معلوم شد که آفریدگار تعالی این رطوبت لعاب عذب را در دهان به
اندازه حاجت می آفریند در وجود می آورد حکمت سوم آن است که دهان همچون آسیاست
و آبی که او را می گرداند از قعر معده بر بالا می آید و او را می گرداند و خلق چون خواهند که آسیا
را آب بگردانند آب از نا ده بالا آسیا داو فرو آرند تا آسیا بوی بگردد و چون این
معلوم شد معلوم شود که درین باب قلب طبیعت کردن جز بقدرت صانع مختار نباشد حکمت
چهارم آن است که در وقت آنکه طعام بدندانها خایید شود بعضی اجزاء طعام از میان
دندانها بیرون افتد آفریدگار حکیم چنان تقدیر کرده است که زبان بحرکت در آید بر وجهی که
آن اجزا که از میان دندان می افتد دیگر بار آنرا در میان دندانها می آرد و از میان

دندانها نیفتد الا بنادر واین حکمت سخت عجیب است و دلیل است بر کمال حکمت
صانع عالم در تدبیر و تقدیر بدن انسان حکمت پنجم آن است که ما پیدا کردیم که دندانها
پیشین را پهن و سر تیز آفرید تا برنده طعام باشند پس حکمت عجیب که درین باب
رعایت کرد آن است که در وقت آن که چون خواهد که طعام ببرد سر دندانهای بالائی و
دندانهای زیرین در برابر یکدیگر آرد تا آن طعام بریده شود و اما در وقتی که طعام بریدن
مشغول نباشند سرهای دندانهای بالائی و زیرین در برابر یکدیگر نیفتد بلکه دندانهای
زیرین باز پس شود و دندان بالائی در پیش دندانهای زیرین فرود آید زیرا که اگر همچنین
در مقابله یکدیگر بماندی سرهای دندانها سوده شدی بلکه شکسته شدی پس کمال حکمت
آفریدگار تعالی چنان اقتضا کرد که در وقت حاجت در مقابله یکدیگر آیند و در وقت
عدم حاجت این حالت زائل شود فصل هفتم در عجائب روی انسان و آن انواع است
نوع نخستین آن است که خالق عالم جمله حواس در سر آفرید و سر بر بالای تن آفرید تا
این حواس بر بالای تن باشد زیرا که دیدبان چون اگر خواهد که از دور ببیند هر آینه بر
بالای جای شود همچنین حواس را بر بالای تن آفرید تا چیزها را از دور بتواند دید
نوع دوم آن است که روزی مردی پیش عمر خطاب رضی الله عنه آمد و گفت این
ترکیب شطرنج سخت عجیب است زیرا که در رقعه بدان خوردی چندین هزار نوع
بازیها عجیب واقع می شود عمر رضی الله گفت روی آدمی ازین عجیب تر است زیرا
که روی آدمی از رقعه شطرنج عجیب تر است و در رقعه شطرنج این مهرها هر یک از
جای خود بیرون می آید و بجای دیگر در آید و اعضای که بر روی آدمی باشد از جای خود
برنگردد و در رقعه شطرنج اگر بازیها بسیار اتفاق می افتد بر رقعه روی ترکیبات

سخت بسیار در وجود می آید تا بحدیکه در مشرق و مغرب دو کس را نه بینی که من
کل الوجوه بیکدیگر مانند و بدانکه این دلیل قاطع است بر کمال قدرت و حکمت
خالق عالم تعالی و تقدس نوع سیوم آن ست که در چشم آب شور آفرید و در گوش
آب تلخ و در بینی آب ناخوش و در دهان آب خوش معلوم است که رقعه روی
سخت کوچک است و درین رقعه بدین کوچکی این چهار نوع آب مختلف در طبع و
طعم و صفت پدید آوردن جز بکمال قدرت و حکمت ممکن نباشد نوع چهارم آنست
که امیرالمومنین علی ابن ابی طالب علیه السلام گفت پاک است آن آفریدگار که
قوت بینائی در پاره پیه نهاد و قوت شنوائی در پاره استخوان نهاد و قوت گویائی
در پاره گوشت نهاد و قوت بویائی در پاره غضروف نهاد فصل هشتم در تشبیه تن
آدمی بجمله عالم حکما گفته اند که تن آدمی چون خانه ایست که هرچه مردم را بدان حاجت
می افتد دران خانه حاضر می باشد و سر چون غرفه ایست بموضع بلند در خانه و آن هفت
سوراخ که در سر موجود است همچون روزنهاست که دران غرفه موجود باشد و میان سر
چون ایوان ست که در سرای باشد و دهان چون سر است و بینی چون طاقست
که بر بالا در سرای می باشد و هر دو لب چون دو در سر است و دندانها چون دربانند
و زبان چون حاجب است کارگزار و هر دو چشم چون دیده بانانند و گوشها چون جاسوسان
اند که خبر باز دهند و پشت همچون دیوار محکم است که اصل خانه باشد و روی چون صدر
سرا است و شش چون پاسبان خانه است و گذشتن نفس بروی چون گذشتن
هوای خنک است در تابستانی خانه و دل چون زمستانی خانه است و معده چون
مطبخ است و جگر با خون که در وی است چون شرابخانه است و رگها چون راهگذار

خانه ایست و سپرز چون آن خمیست که دردی خون جمع شود و زهره چون سلاح خانه است و امعا چون مبرز است و مثانه چون آب خانه است و هر دو راه گذار نجاست چون آن راهگذارهاست که نجاست دردی ازخانه بیرون می رود و هر دو پای چون رکوبست که آدمی بروی نشیند و استخوانها چون چوبهاست که بناء خانه بروی باشد و گوشت بر مثال آن گل است که بر دیوار مالند و اعصاب بر مثال رشتهاست که چوبها را بدان بر یکدیگر بندند پاک منزه آفریدگار که از برای مسافر روح در منزلگاه جسد این چندین مصالح ساخته و پرداخته گردد و چون روح در تن آید همچنان باشد که بادشاه در شهر آید چشم آلت ابصار او و گوش آلت سماع او و بینی آلت شم او و دهان آلت ذوق او و دست آلت لمس او و انگشتان آلت صنایع و پایها آلت رفتار او و زبان آلت گفتار او و دماغ آلت تخیل او و میانه دماغ آلت تفکر او و مؤخر دماغ آلت تذکر او و مقصود ازین همه آن است که تا روح درین عالم مشغول معرفت و محبت حضرت الهیت باشد تا در وقت مفارقت از جمله ابرار و اخیار باشد و بدانکه سخن در منافع اعضای ایشان سخت بسیار است و مجلدات بشرح آن وافی نباشد و ما درین کتاب بدین قدر قناعت کردیم تا سخن دراز نشود والله اعلم باب چهارم در معرفت روح انسان و احوال او و درین باب چهار فصل است فصل اول در شرح حقیقت روح حکما گفته اند که روح جوهریست مجرد از مقدار و حجم و تعلق او به تن تعلق و تصرف و تدبیر است و ایشان بر صحت قول خود حجتها آورده اند بعضی از عقل و بعضی از نقل اما حجتهای عقل ده حجت تقریر کرده اند حجت اول آن است که ذات واجب الوجود قسمت ناپذیر است پس علم بدو قسمت ناپذیر بود پس موصوف بدان علم قسمت

ما ناپذیر است و هر چه چنین باشد متحیز نباشد و هر چه متحیز باشد او قسمت پذیر بود پس لازم آید که
حقیقت انسان جوهر نیست مجرد از جسم و مقدار حجت سیوم آن است که ما کوهها و دریاها
در خاطر توانیم آوردن و محل آن صورتها یا جسمانی باشد یا روحانی محال باشد که محل
این صورتها جسمانی بود زیرا که آن صورتها نیست با کل تن سخت بزرگ است و صورت
بزرگ در محل خورد نگنجد پس باید که محل آن صورتها جسمانی نباشد بلکه روحانی باشد
حجت سیوم آن است که اگر محل حیات و علم و قدرت اجزاء جسد است از دو حال
بیرون نباشد یا بهر یک از اجزاء جسد علمی و قدرتی علیحده قایم باشد یا بمجموع همه یک علم
و یک قدرت قایم باشد قسم اول باطل است والا لازم آید که هر یک جزو از اجزاء
عالم قادر وحی باشد پس یک آدمی یک حی قادر عالم نبود بلکه احیاء عالمین و قادرین
باشند و این ببدیهه عقل محال است قسم دوم هم باطل است زیرا که لازم آید که هر یک
عرض قایم باشد بمحلها ء بسیار و این محال است اگر سائلی گوید که علم و قدرت بیک جوهر
فرد قائم است جواب گوئیم که جوهر فرد محال است زیرا که هر چه متحیز باشد او را دو جانب باشد
و هر چه چنین باشد او منقسم بود پس جوهر فرد محال بود حجت چهارم
آن ست که هر کس ببدیهه عقل میداند که او همان شخص است که پیش ازین بده سال
بود و میداند که اجزاء تن او همان نیست زیرا که تن او حار رطب است و حرارت چون در
رطوبت اثر کند بخارات از وی منفصل شود و اجزاء غذا قائم مقام آن شود پس هر آئینه
لازم آید که حقیقت انسان که باقی است غیر این اجزاء باشد که مبدل می شود حجت پنجم آن است
که بسیار باشد که مردم بکار و مهم مشغول باشند چنانکه دران وقت غافل باشند
از جمیع اجزاء و جوارح خویش و دران وقت از حقیقت خود غافل نباشد زیرا که می گوید

که من بگفتم من بدیدم ومن برفتم ومن بشنیدم پس از خود غافل نباشند زیرا که میگوید وچون درست شد که خود را میداند در وقتی که از اعضا وجوارح خود بکلی غافل باشد پس معلوم شد که حقیقت انسان چیزدیگر است غیر از اعضا وجوارح او والله اعلم حجت ششم آن است که جمله اعضای آدمی از وقت چهل سال در نقصان باشد وقوت عقل او از وقت چهل سالگی در کمال باشد واگر قوت عقل او جسمانی بودی بایستی که بعد از چهل سال در نقصان بودی وچون نبود معلوم شد که قوت عقل جسمانی نیست حجت هفتم آن است که هر جسم که در وی نقشی پدید آید مادام که آن نقش باقی باشد نقش دیگر در وی پدید نیاید وقوت عقلی برخلاف این است زیرا که هرگاه که در عقل نقشی عقلی پدید آید پذیرائی او مر دیگر نقشها را آسان تر شود نه بینی که هر کس که علم بیشتر خوانده باشد تحصیل بقیت بروی آسان تر باشد پس معلوم شد که قوت عقل جسمانی نیست حجت هشتم آن است که مردم گویند سر من پای من دل من دماغ من جمله اعضا را بخود اضافت می کنند پس باید که حقیقت ذات او مغائر آن اعضا باشد حجت نهم آن ست که فکرت سبب گرمی وخشکی است وآن موجب موت جسد است و موجب حصول علم معرفت واین موجب کمال نفس است پس اگر جسد ونفس یکچیز باشد بایستی که فکرت موجب کمال وموجب نقصان یک چیزی بودی واین محال است پس معلوم شد که نفس غیر جسد است حجت دهم آن است که خواب موجب نقصان قوت های جسمانی است زیرا که در وقت خواب باصره وسامعه وغیر آن معطل میشود وخواب موجب کمال قوتهای روحانی ست زیرا که چون مردم بخسپد روح او را قوتی پدید آید چنانکه بواسطه آن بر عالم غیب مطلع می شود پس باید که قوتهای روحانی چون

قوتهای جسمانی نباشد اما حجتهای نقلی آن ست که حق سبحانه وتعالی در مراتب
آفرینش آدمی هفت مرتبه یاد کرد شش مرتبه تعلق بعالم جسمانی داشت چنانکه فرمود
ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة فی قرار مكين
ثم جعلنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما
فكسونا العظام لحما و در مرتبه هفتم نفخ روح بود چنانکه فرمود ثم انشاناه خلقا آخر
واگر حیات عبارت بودی از صفتی که در جسم حادث شود آن را خلقا آخر نگفتی همچنانکه در
شش مرتبه پیشین چون همه عبارت بود از تغیر احوال جسم لاجرم بکیفیت در آن مرتبها
ثم انشاناه خلقا آخر پس معلوم شد که در وقت نفخ روح فرمود ثم انشاناه خلقا آخر
پس باید که روح از عالم اجسام نباشد دیگر آنکه در احادیث آمده ست که جبریل علیه السلام
چندین هزار پر دارد وهم در احادیث آمده است که جبریل علیه السلام بحجره مهتر انبیا صلی
الله علیه وآله وسلم در آمدی پس معلوم شد که حقیقت جبریل علیه السلام چیزی است روحانی
نه چیزی جسمانی وگاه در جسم بزرگ ظاهر شدی وگاه کوچک والله اعلم واحکم فصل دوم در
بیان متعلق اول روح مذهب درست آن ست که متعلق اول روح دل است و بواسطه
دل متعلق شود بجمله اعضا و دیگر جماعتی گفته اند که در جسد آدمی سه نفس است اول فکری
که محل او دماغ است دوم غضبی که محل او دل است سوم شهوانی که محل او جگر است و بدانکه
مذهب حق قول اول ست و مارا بر صحت این مذهب دلائل بسیار است حجت اول
آن ست که الله تعالی در حق محمد علیه السلام فرمود قل من كان عدوا لجبريل فانه
نزله علی قلبك و در سوره ظلم فرمود وانه لتنزيل رب العالمين نزل به الروح الامين
علی قلبك واین هر دو آیت صحیح است در آنکه تنزیل وحی بر دل است و بس

حجت دوم فرمود ان هذا لذکری لمن کان له قلب او القی السمع
واین آیت صریحیست در انچه فهم وادراک جز بدل نیست حجت سیوم فرمود لا
یواخذکم الله باللغو فی ایمانکم ولکن یواخذکم بما کسبت قلوبکم
یعنی مواخذه شما بر کسب دل شماست پس معلوم شد که فاعل دل است حجت چهارم
فرمود اولئك الذین امتحن الله قلوبهم للتقوی یعنی پرهیزگاری در دل است
حجت پنجم فرمود ان السمع والبصر والفواد کل اولئك کان عنه مسئولا
مقصود از سمع وبصر معرفت دل است پس این آیت دلیل باشد بر انچه سوال و
خطاب وعتاب وثواب همه با دل است حجت ششم آنست که هر کجا که در قرآن
ایمان یاد کرد آن را اضافت بدل کرد گفت من الذین قالوا آمنا بافواههم
ولم یومن قلوبهم وگفت الا من اکره وقلبه مطمئن بالایمان وگفت کتب
فی قلوبهم الایمان وگفت ولما یدخل الایمان فی قلوبکم پس درست شد که
محل علوم دل است وچون چنین باشد باید که محل ارادت هم دل باشد زیرا که ارادت
مشروط است بعلم وچون چنین باشد باید که فاعل دل باشد حجت هفتم آنست که محل
عقل دل است پس باید که مکلف دل باشد ودلیل بر آنکه محل عقل دل است آنست
که فرمود افلم یسیروا فی الارض فتکون لهم قلوب یعقلون بها او اذان یسمعون
بها وگفت لهم قلوب لا یفقهون بها وهمچنین اضداد علم ومعرفت را
اضافت با دل کرده فرمود که فی قلوبهم مرض وفرمود ختم الله علی قلوبهم وعلی
سمعهم وفرمود افلا یتدبرون القران ام علی قلوب اقفالها واین همه دلیلها
ظاهر است بر آنکه جز دل رئیس مطلق نیست حجت هشتم آنست که مهتر عالم صلوات الله

علیه وسلام فرمود که ان فی الجسد لمضغة یعنی که در تن گوشت پاره ایست اذا
صلحت صلح بها سائر الجسد یعنی چون آن گوشت پاره به صلاح باشد جمله تن به
صلاح باشد واذا فسدت فسدت بها سائر الجسد و چون آن گوشت پاره
فاسد باشد جمله تن به فساد باشد الا وهی القلب یعنی آن گوشت پاره دل است
پس معلوم شد که رئیس مطلق در تن آدمی دل است و در خبر دیگر روایت است که اسامه
زید خواست تا کافری را بکشد آن کافر گفت لا اله الا الله اسامه او را بکشت محمد مصطفی
صلی الله علیه وسلم بگفت او را چرا کشتی گفت یا رسول الله آن کلمه از بیم تیغ گفت مصطفی
صلوات الرحمن علیه فرمود هلا شققت عن قلبه یعنی چون دل او ندیدی چگونه
دانستی که این کلمه از ترس گفت یا از اخلاص واین خبر دلیل است بر آنکه محل ایمان
دل است و در خبر دیگر هست که محمد صلی الله علیه وآله وسلم پیوسته می گفتی یا مقلب
القلوب ثبت قلبی علی دینك یعنی گرداننده دلها دل مرا بر دین خود ثابت دار
واین دلیل ظاهر است بر آنچه جمله افعال از دل است نه از جسد فصل سیوم در شرح
مراتب ارواح جماعتی از اکابر حکما گفته اند که ارواح بشری در ماهیت متساوی اند
واختلاف صفات و افعال به سبب اختلاف امزجه است واختیار ما آن ست
که ارواح بشری جنسی است که در تحت او انواع بسیار است و دلیل برین از قرآن
و از خبر و از معقول اما دلیل صحت این مطلوب از قرآن آن هست که فرمود که والله
اعلم حیث یجعل رسالاته واین صریح است که تا روح را اهلیت منصب رسالت
نبود او را رسالت نفرمایند واگر حصول آن اهلیت بعطا باشد حصول آن عطا هم به سبب
اهلیت دیگر باشد وآن به تسلسل انجامد واگر این از لوازم ماهیت باشد لازم آید که ماهیات

ارواح مختلف باشند اما دلیل مطلوب از خبر آن است که مهتر عالم صلی الله علیه
فرمود که الناس معادن معادن الذهب والفضة و بجای دیگر فرمود
الارواح جنود مجندة فما تعارف منها ائتلف وما تناکر منها اختلف
واین هر دو خبر صریح است در انکه ارواح بشری مختلف اند در ماهیت اما دلیل عقلی
آن است که ما دو شخص می بینیم که یکی با جد بسیار و جهد بی نهایت اندک چیزی از علم فهم
کند و دیگر باندک سعی که بنماید علمهای بسیار حاصل کند پس معلوم شد که این تفاوت
از برای تفاوت اصل فطری است و ازین است که فرمود که فطرة الله التی فطر
الناس علیها لا تبدیل لخلق الله و چون این مقدمه معلوم شد گوییم ارواح
انسانی را دو قوت است یکی فطری و دوم عملی اما قوت فطری قوتی است که روح
انسانی بواسطه او صورتهای عقلی از عالم غیب بواسطه ملایک قبول می کند اما قوت
عملی قوتی است که روح انسانی بواسطه آن در اجسام تصرف تواند کرد و این هر دو
قوت را حق تعالی در بسیار آیتهای قرآن یاد کرده است ابراهیم را صلی الله
علیه گفت رب هب لی حکما والحقنی بالصالحین هب لی حکما قوت
نظری است والحقنی بالصالحین قوت عملی و حق تعالی موسی را گفت
اننی انا الله لا اله الا انا فاعبدنی لا اله الا انا کمال قوت نظری است
فاعبدنی کمال قوت عملی و از عیسی علیه السلام حکایت کرد که او گفت انی عبد الله
آتانی الکتاب وجعلنی نبیا وجعلنی مبارکا اینما کنت این همه کمال قوت
نظری است پس گفت واوصانی بالصلوة والزکوة و این همه کمال قوت
عملی است و مهتر عالم را صلی الله علیه وآله وسلم گفت فاعلم انه لا اله الا الله

واین کمال قوت نظری است پس گفت وَاستَغفِر لِذَنبِکَ واین کمال
قوت عملی است وبدانکه مراتب ارواح بحسب قوت نظری سه است وبحسب قوت
نظری سه است اما مراتب قوت نظری آن است که باروح حیان باشد که در وی
اعتقادهای حق حاصل باشد یا اعتقادهای باطل حاصل باشد اگر اعتقادهای حق
حاصل باشد آن اعتقادها از راه مکاشفه باشد یا از راه استدلال یا از راه تقلید
اما طریق مکاشفه آن باشد که روحی باشد در غایت صفا وقوت ودر نهایت استعداد
مر قبول صور عقلی را وچون چنین باشد هر آینه نور عالم غیب بوی متصل شود وجلا القدسی
ظاهر گردد واین شخص بی هیچ تعلم وجد وجهد دانا شود ودر دانائی بجد آن رسد که گوئی حق بیند
وچون این مقدمه معلوم شد بدانکه مراتب ارواح در قوت نظری سه است مقربان باشند
واصحاب الیمین واصحاب الشمال واما مقربان دو طائفه اند اول مقربان وایشان
آن قوم باشند که ارواح ایشان در اصل فطرت ارواح نورانی ربانی علوی مشرق
باشد وتعلق آن ارواح باجساد وتعلقی ضعیف باشد باندک مجاهده غبار حدوث زائل
شود وانوار قدسی در وی متجلی گردد واین قوم را اصحاب مکاشفات گویند وطائفه دوم
عوام مقربانند وایشان طائفه اند که از راه نظر وتفکر واستدلال معارف الٰہی حاصل
کنند ودر طلب حق غایت جهد خود بذل کنند وبدانکه کسب را در مقام اول پس اثر
نباشد زیرا که اثر مجاهدات وریاضات در ازالت کدورت وغبار باشد همچنانکه
صیقل زنگار از روی آهن بردارد پس اگر آنچه در ریزه زنگار بود وآهن کامل باشد
لاجرم بعد از صقالت آن آهن کامل حاصل شود واگر در ریزه زنگار آهن تباه بود
بعد از صقالت آن آهن حاصل شود تا تیر آن صقالت در ازالت زنگار باشد اما

اما در تبدیل جوهر آهن نباشد پس همچنین تاثیر صقالت مجاهدت در قلب حقیقت
روح نباشد در ازالت غبار بشریت و رفع کردن طبیعت باشد پس اگر روح
در اصل ماهیت روحی شریف علوی بوده است اندک مجاهدت در حصول
کمالات او کفایت بود و اگر روح در اصل ماهیت روحی کثیف و غلیظ و سفلی
بوده است البته بریاضت صفت او متبدل نشود و حالت و جبلت او متغیر
نگردد اما مقام اصحاب الیمین هم دو قسمت طائفه اول آن قومند که اکثر قیاسات
عقلی در مقامات روحانی تصورات و تصدیقات مطابق کرده باشند از راه برهان
نه از راه تقلید و این جماعت خواص اصحاب الیمین اند و طائفه دوم آن قومند که
ایشان را تصورات و تصدیقات حق باشد و نه تصورات و تصدیقات باطل
بلکه نفوس ایشان سلیم باشد از حلیه تقدس و این عوام اصحاب الیمین اند اما مقام
اصحاب الشمال هم دوست زیرا که اصحاب الشمال یا اصحاب ضلال اند یا اصحاب
اضلال اند اما قسم اول عوام مبطلانند اما قسم دوم خواص مبطلانند پس معلوم شد که مراتب
ارواح در قوت نظری این شش مرتبه است بدانکه مراتب معلومات نامتناهی است
و مراتب استعدادات ارواح بشری در قوت استعدادات و ضعف آن هم
نامتناهی است لاجرم ارواح مراتب بشری در درجات معارف بی نهایت است
چون خاصیت ارواح بشری داشت که منتقل باشد از حالتی بحالتی و از صفتی بصفتی
لاجرم عروج و نزول ارواح بشری را در مقامات درجات قدسی نهایت نیست
اما مراتب قوت عملی ارواح هم سه است اول آنکه اخلاق و اعمال ایشان موافق
مصلحت عالم و موافق مصلحت آن شخص باشد هم در معاش و هم در معاد و این

قسم را ارواح خیره گویند قسم دوم آنکه اخلاق و اعمال ایشان بر ضد مصلحت
آن شخص باشد و آن را نفوس شریره گویند قسم سیوم آنکه خالی باشد از هر دو قسم
و آن را نفوس ساذجه گویند و چون مراتب اخلاق و اعمال هم بنوع و هم بصفت
و هم به شخص نامتناهی است لاجرم درجات ارواح در قوت عملی هم بی نهایت است
این است اشارتی مختصر بمراتب ارواح بشری فتبارک الله احسن الخالقین
فصل چهارم در کیفیت استدلال تعلق ارواح باجساد بر کمال قدرت صانع
حکیم تعالی و تقدس بباید دانستن که تعلق ارواح از دو وجه دلیل است بر هستی
صانع حکیم نوع اول آن است که احوال ارواح من جمیع الجهات مضاد اجساد است
زیرا که ارواح بر قول حکما جوهر مجرد اند و اجساد بر خلاف این صفت اند ارواح
علوی و لطیف و قدسی و نورانی اند و اجساد سفلی و کثیف و ظلمانی اند و قوت ارواح
از معارف و مکاشفت باشد و قوت اجساد از لذت محسوسات و مشتهیات باشد
و ایضاً هر جزوی از بدن که بوی اشارت کرده شود آن جزو از تاثیر روح خالی نیست
و البته روح محسوس نیست پس جسد در عالم حس موجود است و روح معدوم اما
در عالم عقل بر خلاف این است زیرا که جسد در عالم عقل معدوم است و روح
موجود زیرا که جسد مقهور است و روح قاهر و جسد مغلوب است و روح غالب پس
معلوم شد که میان اجساد و ارواح غایت منافرت و نهایت مباینت حاصل است
و اجتماع این هر دو بغایت مضاد و مباینت نباشد جز بتقدیر قادر حکیم و آفریدگار
رحیم نوع دوم در دلالت تعلق ارواح باجساد بر هستی صانع حکیم آن است که هر
نفسی را جسدی حاصل شد که لائق نفس او بود جماعتی گفتند اختلاف احوال از

از برای اختلاف آلات جسد است و این سخن باطل است زیرا که اگر ما بیضه بگیریم یکی بیضهٔ عقاب دوم بیضهٔ بط و سوم بیضهٔ مار و آن را در سخونتی معتدل پرورش دهیم تا بیضها بشگافند از یکی بیضهٔ عقاب بیرون آید و از دوم بچهٔ بط و از سوم بچهٔ مار و چون روزی چند بگذرد و اندک مایه قوت در اجساد ایشان پدید آید بچهٔ عقاب قصد هوا کند و بچهٔ بط قصد آب و بچهٔ مار قصد زیر زمین پس معلوم شد که هر حیوانی را جسدی داده اند که موافق نفس او بود و این ترتیب نگاهداشتن جز به حکمتی باهر و قدرتی کامل ممکن نباشد پس معلوم شد که اتصال ارواح با جساد از دلائل باهر است بر هستی و قدرت و حکمت و رحمت آفریدگار عالم تعالی و تقدس باب پنجم در شرح قوتهای نفسانی بباید دانستن که قوتهای نفسانی سه جنس اند اول آدمی در آن با نبات برابر بود و آن را قوتهای نباتی گویند دوم آن قوتها که آدمی در ان با حیوان برابر باشد و آن را قوتهای حیوانی گویند سیوم آن قوتها که خاصه آدمی باشد و هیچ نوع از موالید این عالم را با آدمی مساوات نباشد اما جنس اول و آن قوتهای نباتی است بباید دانستن که آن قوتها دو نوع است یکی مخدومه دوم خادمه اما مخدومه چهار نوع است اول آن غاذیه و آن قوتی است که چون به سبب تاثیر حرارت تن در رطوبت آن اجزا بسیار ازوی متحلل شود و آن اجزای غذا قائم مقام آن جزوهای متحلل می گردد پس آن قوت که این عمل ازوی صادر شود آن را قوت غاذیه گویند و قوت دوم قوت نامیاست و این قوتی است که نشو و نما اشخاص بر تشبیهی مخصوص و اعتدالی مخصوص حاصل شود و قوت سیوم

مولوده است وآن قوتی ست که جزوی از تن مادر روید رجدا کنند چنانکه آن
جزو را استعداد آن باشد که از وی شخصی مثل آن اصل خود در وجود آید قوت
چهارم قوت مصوره است و اطبا گویند که آن قوتی است که آفریدگار تعالی و
تقدس صور اشکال اعضا بواسطه وی بیافریده این ست قوتها بناتی که مخدومه
اند اما قوتهای بناتی که خادمه اند چهار اند اول قوت جاذبه وآن قوتی است که جذب
غذا کند دوم قوت ماسکه وآن قوتی است که غذا نگاهدارد و مقدار آنکه هاضمه در وی
عمل تواند کردن سیوم قوت هاضمه وآن قوتی است که در غذا تصرف کند واورا
از حال اصلی بگرداند و چنانش کند که اورا صلاحیت آن باشد که قائم مقام اجزاء
متحلل شود چهارم قوت دافعه است وآن قوتی است که هر جزو از غذا که اورا
صلاحیت آن نباشد که بدل ما یتحلل شود اورا از جسد دفع کند این است مجموع
قوتهای بناتی که خادمه اند و بدانکه عدد استخوانها که در جسد موجود است معلوم گردد
و همچنان عدد عضلات و عدد اعصاب دماغی و اعصاب نخاعی و عدد رباطات
و عدد اوتار و عدد غضاریف و عدد شریانات و عدد اورده مجموع این همه اعضا
نزدیک باشد بسه هزار عضو آفریدگار تعالی و تقدس در هر یک عضو ازین اعضا هشت
قوت بناتی آفریده است پس معلوم گردد که چون یک لقمه نان خورده شود
این هشت قوت بناتی دروی عمل کند تقدیر صانع حکیم وخالق
رحیم تا مصلحت بدن حیوان حاصل شود بلکه اگر نیک تامل کرده شود معلوم گردد
که در هر جزوی از اجزاء بدن صغیر آن کان او کبیرا این هشت نوع از قوتهای
بناتی موجود است پس عدد این قوتها جز خدای را معلوم نباشد وازین موضع

کمال عجز بشری و کمال حکمت و قدرت الٰهی معلوم شود اما قوت های حیوانی بر دو قسم است اول محرکه دوم مدرکه اما قوت های محرکه بر دو قسم است اول را قدرت گویند و دوم را ارادت گویند اما قدرت و آن صفت است که فعل کردن جز بوی ممکن نشود و باید دانستن که در علم طب معلوم شده است که تحریک اعضا کردن جز بواسطه عضلات ممکن نشود پس آفریدگار حکیم بالضد و بیست نه عضله در تن آدمی آفریده است و هر عضله بشکل معین و مقداری معین مخصوص کرده چنانکه بر وفق مصلحت آن فعل باشد و هر آئنه این معنی جز بکمال قدرت و غایت حکمت ممکن نباشد اما ارادت و آن صفتی است که اقتضا ترجیح وجود فعل کند بر عدم او یا ترجیح عدم او بر وجود او و این ارادت بنا بر تصورات باشد زیرا که چون چیزی معلوم شود که آن چیز ملائم است یا منافر اگر ملائم است ارادت فعل از وی پدید آید و اگر منافر باشد ارادہ ترک پدید آید و اگر نه این باشد و نه آن نه ارادہ فعل پدید آید و نه ارادہ ترک اما قوتهای مدرکه دو نوع اند اول قوتهای مدرکه ظاهر دوم قوتهای مدرکه باطن و قوتهای مدرکه ظاهر پنج است سمع و بصر و شم و ذوق و لمس و اگر مجلدات در شرح این پنج حس نوشته شود شرح منافع و خواص آن تمام گفته نشود اما قوتهای مدرکه باطن هم پنج است زیرا که قوتهای مدرکه باطنه یا بی تصرف باشد یا با تصرف اما قوتهای مدرکه که بی تصرف بود چهار قسم است زیرا که قوتهای مدرکه یا مدرک صورتها باشد یا مدرک معانی مدرک صورتها را حس مشترک گویند و مدرک معانی را وهم گویند و هر یک را خزانه ایست خزانه حس مشترک را خیال گویند و خزانه وهم را حافظه گویند پس این چهار قسم حاصل آمد اما قسم دوم و آن قوت مدرکه باطنه است چنانکه او را

تصرف باشد وآن را متفکره گویند این است شرح قوتهای مدرکه باطنه اما مرتبه سیم
وآن شرح قوتها است که غیر انسان را نباشد وآن دو نوع است اول را عملی
گویند وآن قوتیست که روح بواسطه آن تدبیر بدن بر وجه احسن و اصلح کند دوم
را قوت نظری گویند وآن قوتی است که جوهر روح بواسطه او مستعد باشد جلایا،
قدسی وصور عقلی را که از عالم معارفات ومجردات بروی فائض شود و بدانکه
صاحب این قوتهای نظری را چهار مرتبه الیست مرتبه اول آنکه خالی باشد از جمله
تعلقات وادراکات چنانکه ارواح اطفال مرتبه دوم آن ست که علمها بدیهی در
وی حاصل شود چنانکه بداند که اثبات ونفی جمع نشود وکل از جزو بزرگتر است مرتبه
سیوم آن است که علمهای بدیهی با یکدیگر ترکیب کرده شود وازوی علوم فکری حاصل
شود ولیکن در خاطر حاضر نباشد بلکه چنان باشد که اگر خواهد حاضر تواند کردن مرتبه چهارم
آن ست که آن علمها حاضر باشد وروح در مقام مکاشفه ومشاهده بود وچون روح
بشری بدین مقام رسد با آخر درجات انسانی واول درجات ملکی رسیده باشد و بدانکه
هر عاقلی که درین احوال تامل کند بداند که این ترتیب رعایت کردن جز بتقدیر ارحم
الراحمین واحکم الحاکمین نباشد زیرا که همچنان است که ترکیب جسمانی محض ابتداء
افتاد واندک اندک از جسمانی روی بروحانی نهاد وصفات روحانی زایدی شود
تا چون نهایت حالت انسان رسیدی بحدی رسیده بود که چون روح از بدن
مفارقت کند روحانی محض باشد واز جنس ملائکه بود چنانکه فرمود یا ایها النفس
المطمئنة ارجعی الی ربك راضیة المرضیه فادخلی فی عبادی وادخلی
جنتی واین ترتیب عجیب وتالیف غریب وانتقال از جسمانیات بروحانیات

جز تدبیر مدبر حکیم و تقدیر خالق رحیم ممکن نباشد این است حقیقت دلائل ہستی آفریدگار تعالیٰ و تقدس بدانکہ استقصا کردن درین باب مقدور بشر نیست زیرا کہ ہیچ موجود نیست در عالم ارواح و اجساد و عالم علوی و سفلی الا کہ آن موجود ہم از راہ ذات و ہم از راہ صفات دلیلی باہر است و برہانی قاہر بر کمال کبریا حضرت الہیت و جلال صمدیت او چنان کہ فرمود و ان من شئی الا یسبح بحمدہ و لکن لا تفقھون تسبیحھم لیکن مرد عاقل درین قدر کہ نوشتہ شد تفکر کند نموداری حاصل آید و تواند کہ بمدد توفیق در بقیہ دلائل تفکر کند واللہ اعلم بالصواب باتمام رسید و باہتمام انجامید۔